Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. **F. E. Peiser**, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

17. Jahrgang Nr. 2 Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. **Februar 1914**

Inhalt.

Abhandlungen und Notizen Sp. 49—68

Förtsch, W.: Die Lokalgottheit von Giš-ḪÚ 56
Hüsing, G.: Aštuwega II. 553—550 60
Klamroth, E.: Zu Richter VIII 18 ff. 65
Meissner, B.: Das Antimongebirge 52
Möller, H.: Der indogermanisch-semitische Name des Plejaden 62
Müller, W. M.: Ein histor. Text des Aethiopenkönigs Schabako 49
Peiser, F. E.: Ašur-itil-ilî-mûkîn-apli 55
Pilter, W. T.: The word אגירא and its cognate forms 66
Witzel, M.: *ḪUM-ta* = „weil, aus Anlass“ 59

Besprechungen . . . . Sp. 68—88

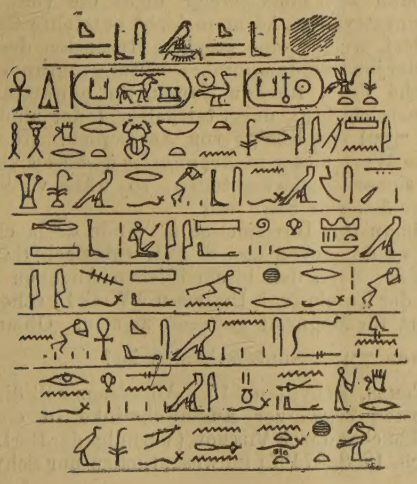
Albrecht, K.: Neuhebräische Grammatik, bespr. v. D. Künstlinger 72
Bulanda, E.: Bogen und Pfeil bei den Völkern des Altertums, bespr. v. E. Brandenburg 87
Gunkel, H.: Genesis übersetzt u. erklärt, 3. Aufl., bespr. v. W. Erbt . 68
Hehn, J.: Die biblische u. d. babylonische Gottesidee, bespr. v. S. Landersdorfer 73
Jakob, G.: Die Herkunft der Silhouettenkunst, bespr. v. J. Rodenberg 85
Schmidt, W.: Der Ursprung der Gottesidee, bespr. v. M. Pancritius 75
Strehl, W. u. W. Soltau: Orientalische u. griechische Geschichte, bespr. v. C. Niebuhr 82

Altertumsberichte 88
Aus gelehrten Gesellschaften . . 88
Mitteilungen 89
Personalien 90
Zeitschriftenschau . . . 90—95
Zur Besprechung eingelaufen . . 95

Ein historischer Text des Aethiopenkönigs Schabako.

Von W. Max Müller.

Im Provinzialmuseum zu Toronto (Ontario), fand ich kürzlich einen Text, der ungesäumte Veröffentlichung verdient. Er ist auf einem sehr grossen Skarabäus (9 cm lang, 6,8 cm breit) aus grünlich weiss glasiertem Speckstein in ungewöhnlich schönen und klaren Hieroglyphen eingraviert. Herr Direktor Corelli gab mir an, dass er den Skarabäus Nr. 1718 im Mai 1910 in Jerusalem erwarb.



(Z. 1 fehlt?)

(Z. 2) (der Herr der zwei Diade)me, der die beiden Länder beglückt, der Horus, Eroberer von Ombos, der die zwei Länder beglückt[1],

(Z. 3) der König von Ober- und Unterägypten, *Nefer-ka-rê*, der Sonnensohn *Ša-ba-ka*, der Lebensspender,

(Z. 4) geliebt von Amon mehr als alle Könige, die existierten, seit die Erde

(Z. 5) gegründet ward. Er hat getötet die, die gegen ihn sündigten, im Süden wie im Norden,

(Z. 6) in allen Ländern. Die Sandbewohner *(Ḥrw-šʿy[w])*, die sich empörten

(Z. 7) gegen ihn, sind gefallen unter seinen Streichen. Sie kommen

(Z. 8) selbst als Gefangene (d. h. gaben sich selbst in die Gefangenschaft) und

(Z. 9) einer von ihnen schlägt den Andern, weil er getan hat

(Z. 10) das Beste für seinen (göttlichen) Vater gemäss der Grösse der Liebe, die er ihm erwiesen hat.

Der Text bewegt sich im vagsten Stil der Prunkinschriften, enthält aber doch eine Andeutung von historischem Wert in Z. 6, in der Erwähnung der Asiaten, der Sandbewohner, wörtlich der auf dem Sand, mit merkwürdigem, doppeltem Ausdruck der „Nisbe“, vgl. mein

[1] *Sbk*: beglücken, ist Wortspiel mit dem Königsnamen, zumal das Meroitische nur einen Sibilanten hatte.

Asien, S. 129, über diesen Ausdruck. Eine Schwierigkeit liegt nur darin vor, dass es auch möglich wäre, diesen Namen genetivisch zum Vorhergehenden zu ziehen und das folgende Verb abzutrennen („in allen Ländern (der) Sandbewohner. Die, welche sich empörten" usw.) Damit würde sich der Sinn ganz bedeutend ändern. Die Schilderung von Siegen, Ergebungen und selbstmörderischen Kämpfe der Feinde wäre dann nicht auf die Asiaten allein zu beziehen, sondern auf des Königs Gegner im allgemeinen, also wohl zunächst auf die Gegner in Aegypten. Somit bedenke ich mich, die Möglichkeit des Zusammenhangs, wie er in der oben zuerst erwähnten zusammenhängenden Uebersetzung angegeben ist, als ganz sicher hinzustellen und die Verhältnisse Syriens darin beschrieben zu finden. Aber auf jeden Fall bleibt die Erwähnung der Asiaten sehr beachtenswert. Ich weiss wohl, dass der Charakter einer solchen Prunkinschrift uns warnt, solche Andeutungen von Siegen allzu wörtlich zu nehmen. Gleichwohl wollen solche Redensarten einigermassen beachtet sein; ganz ohne Anhaltspunkte konnten doch die Schreiber nicht so oft dem König politische Verwickelungen im Ausland nachsagen oder auch nur wünschen. Der häufige Fall, dass Verhältnisse der Vorgänger auf einen König übertragen werden, liegt hier kaum vor. Zum mindesten ist also daraus zu schliessen, dass der politische Himmel unter der Regierung des Schabako (Sabakon, Herod., Manetho) nicht immer klar war, soweit es sich um die asiatischen Beziehungen handelte. Die Möglichkeit, dass sogar wirklich kriegerische Verwickelungen in Asien hinter den Andeutungen unseres Textes zu suchen sind, ist immerhin zuzugeben.

Darin haben wir nun einen sehr beachtenswerten Wink. Früher, als man Schabako mit dem den Assyrern feindlichen „So', dem König von Aegypten" (2. Kön. 17, 4) gleichsetzte, nahm man es als selbstverständlich an, der äthiopische Eroberer Aegyptens, der Begründer der 25. Dynastie, habe gleich nach Asien übergegriffen. Winckler betonte dagegen bei seiner Trennung des Schabako von dem biblischen So', dem keilschriftlichen „Sibi', Turtan von Muṣri", dass Schabako mit dem König von Assyrien im freundschaftlichen Geschenkaustausch lebte, den sein in Nineveh gefundener Siegelabdruck beweist (MVAG III, 1898, 29). Ob das aber immer so blieb, ist doch nicht so sicher. Die genaueren Verhältnisse Aegyptens und Syriens zur Zeit der äthiopischen Eroberung kennen wir ja nicht. Schabako sollte wohl mit der Bändigung der Deltafürsten seine Hände längere Zeit zu voll gehabt haben, um nach Asien erobernd vorzudringen, aber die Möglichkeit ausländischer Hilfe für jene Kleinfürsten usw. lieferte doch zahlreiche Gelegenheiten zu Verwickelungen in Asien. Diese Möglichkeiten ausführlicher zu erwägen oder die Frage nach der Stellung des So'–Sib'e[1] neu aufzurollen, ist hier nicht angebracht.

Das Antimongebirge.

Von Bruno Meissner.

Antimon war in Babylonien schon in sehr alten Zeiten bekannt. Zwar besteht die bekannte Tafel aus Khorsabad nicht, wie man früher zweifelnd vermutete (z. B. Lyon, Keilschriftt. Sargons S. 27) aus Antimon, sondern aus Magnesit[2]. Aber in Tello ist das Fragment eines doch wohl der Gudeazeit angehörenden Gefässes aus reinem Antimon gefunden (Berthelot a. a. O. 223), das in reinem Zustande sonst nur noch in Transkaukasien als Material für Gefässe beobachtet sein soll. Daneben diente es vielleicht auch schon in früher Zeit neben Zinn und Blei mit dem Kupfer auch zur Fabrikation der Bronze (Thureau-Dangin RA VI 142).

Bekannter noch wird der Antimonglanz (Schwefelantimon Sb_2S_3) gewesen sein; denn die Babylonier werden jedenfalls, wie ihre aegyptischen Kollegen, sich schon früh die Augenlider und -brauen gefärbt haben. Schon auf den ältesten Köpfen aus Tello berühren sich nach dem orientalischen Schönheitskanon aller Zeiten immer die Augenbrauen über der Nase, und das wird meist nur erreicht, indem man mit Augenschminke der Natur nachhilft. Und der Asphalt, der die in die Statuen eingesetzten Augen am Rande abschliesst (z. B. bei der Statue des Maništusu, Délég. en Perse X Pl. I und dem schönen Kopf bei Banks Bismya 256), zeigt uns, dass man damals wie heute noch auch die Augenlider schminkte.

Ebenso sehr war das Schminken der Augen auch in Aegypten Mode[3]. Die Schminke, die

[1] Man hat noch immer nicht die von Lagardes Septuagintatext zu „Adrammelech" entstellte Gruppe rekonstruiert, welche eine gelehrte Rezension der Königsbücher, der jener Septuagintabearbeitung zugrunde liegende hebräische Text, für den Namen So' einsetzte. Dieser Text beabsichtigte: der Statthalter (oder ähnl.; kaum einfach עֶבֶד) des Königs von Aethiopien. Könnte man das erste Wort dieser in *Ἀδραμμελεχ ὁ Αἰθιοψ* verderbten Glosse sicher wiederherstellen, so wäre vielleicht die Frage gelöst, was Sib'e war.

[2] Berthelot, Introduction à l'étude de la chimie des anciens et du moyen age S. 221; vgl. noch Haupt, OLZ 1913, 493. Nach den inschriftlichen Angaben und dem Befund der Tafeln (vgl. Delitzsch AW 49 f.) scheint *abâru* das Wort für Magnesit gewesen zu sein. Ob auch אַבָּר; אַבְרָא von אֶבֶן zu unterscheiden ist?

[3] Erman, Aegypten 315. Allerdings soll die Analyse von Resten schwarzer Augenschminke in einer alten Schminkbüchse durch Virchow (Verhdlg. der Berl. anthrop. Gesellsch. 1888, 574 ff.) im wesentlichen nur Schwefelblei,

hierher aus den Somaliländern eingeführt sein soll[1], hiess altägyptisch *mśdmt*, ein Wort, das dann als στιμμι ins Griechische und *iṯmid* ins Arabische gewandert ist.

Daneben aber existierte im alten und neuen Orient noch ein anderer Name und wahrscheinlich auch ein anderer Provenienzort für dieses Kosmetikum: hebr. כחל, aram. ﻛﺤﻠﺎ, arab. كُحْل, aeth. *kueḥl*, assyr. *guḫlu*, bekanntlich das Wort, woraus auch unser gutes Wort Alkohol entstanden ist[2]. Das assyrische *g* gegenüber sonstigem *k* erklärt sich daraus, dass im Assyrischen ein *k* in der Sprache des gewöhnlichen Lebens als *g* gesprochen wird, wenn in dem Worte eine Liquida steht; vgl. mein Supplement 27 und kurzgefasste assyr. Grm. § 15. Ein Synonym dieses *guḫlu* ist im Assyrischen *ṣadîdu*, das Zimmern schon Busspsalm. 45 mit aram. ﻛﺤﻠﺎ = Stibium zusammengestellt hat. Weitere Synonyma scheinen im Assyrischen zu sein: *amamû* und *egû*.

Das Ideogramm für alle diese Synonyma ist *ŠIM-BI-ZI-DA* (Br. 5181 f.; SAI 3546 f.), dessen Determinativ den Gegenstand als etwas Parfümartiges, Kosmetisches bezeichnet. Auch *ŠIM-ZI-DA* scheint vorzukommen; wenigstens empfängt Tukulti-Ninib (Ann. 77 ed. Scheil) von dem Könige von Ḫindânu oberhalb von Ana am Euphrat neben (*šam*)*ṣa-di-du*[3] auch 8 Minen (*aban*) *ŠIM-ZI-DA*. Diese Stelle ist besonders darum wichtig, weil das Determinativ (*aban*) zeigt, dass das Kosmetikum ein mineralisches Produkt war. Phonetisch geschrieben treffen wir *guḫlu* häufig unter den Tributgegenständen assyrischer Könige[4]. *gu-uḫ-lum* erwähnt Sargon unter den erhaltenen Geschenken. Bei Sanherib liefert ihn Hiskia von Juda,[5] und Asurbanipal legt seine Lieferung dem Könige von Arabien als Tribut auf.

Es erhebt sich nun die Frage, woher die Babylonier und Assyrer das Antimon bezogen haben. Obwohl die erwähnten Tribute im wesentlichen westländischer Provenienz waren, ist die Annahme doch nicht wahrscheinlich, dass alles dieses Stibium aus Aegypten herstammte, schon weil wir das Vorhandensein von Antimon in Babylonien in so hohes Altertum hinaufverfolgen können. Die Antwort auf unsere Frage gibt uns eine bisher übersehene Stelle aus den Annalen Samsi-Adads[1] (—825 —812), der uns II 59 ff. erzählt: *a-na* (*mât*) *Gi-zil-bu-un-da a-lik* (*al*) *Ki-na-ki ak-šud ap-pul ak-kur ina išâti ašr-up šad-e* (*aban*) *ŠIM-BI-ZI-DA*[2] *lu-ú abbalk-it* = Nach dem Lande Gizilbunda ging ich; die Stadt Kinaki eroberte, zerstörte, verwüstete, verbrannte ich mit Feuer. Das Antimonsteingebirge durchzog ich. Nach weiteren Heldentaten im Lande Gizilbunda zieht der König gegen Medien. Das Antimongebirge muss also in oder in der Nähe, vielleicht östlich von Gizilbunda gelegen haben. Oberst Billerbeck hat auf seiner Karte des Sandschaks Suleimania (Das Sandschak Suleimania Lpz. 1898) das Gebirge, das er wie seine Vorgänger Bišbizidagebirge nennt, schon lokalisiert. Er verlegt es westlich vom Tschagatu, dem Hauptzuflusse des Urmiasees von SO. her. Indes ist zu bemerken, dass das von Billerbeck eingetragene Gebirge nach den mir zur Verfügung stehenden Karten, auch auf der Kiepertschen Nouvelle carte générale des pro-

daneben kohlensauren Kalk und Eisen, aber kein Antimon ergeben haben. Mitteilung Dr. Roeders.

[1] Hintze, Handbuch der Mineralogie I, 1 Abt. 116 Anm. 2. Herrn Geheimrat Hintze verdanke ich nicht nur diesen Hinweis, sondern er hat mich auch sonst bei dieser Arbeit freundlichst unterstützt. Vielen Dank für seine Bemühungen!

[2] Vgl. z. B. Diels, Die Entdeckung des Alkohols (ABAW 1913), der dort auch nachweist, dass bis zum 18. Jahrhundert bei den Arabern das Wort keineswegs unsere moderne Bedeutung gehabt hat; Haupt OLZ 1913, 492.

[3] Merkwürdigerweise hat das Wort hier das Determinativ (*šam*), das es als etwas Pflanzenartiges charakterisiert. (*aban*) *ṣa-di-d*[*u?*] (Harper Lettr. no. 1300 Rs. 2) ist unsicher.

[4] Unsicher in der Bedeutung erscheint das Wort *guḫlu* Reisner, Hymn. 118, 49 (SAI 1648).

[5] Das daneben genannte *dag-gas-si* möchte Haupt neuerdings OLZ 1913, 492 als sumerisches Lehnwort im Sinne von *abnu ḫepîtu* = gepulverte Metalle auffassen. Möglich! Doch darf man folgende Bedenken nicht verschweigen. Soweit ich weiss, ist im Sumerischen die Aussprache *tag*, *dag* für *abnu* bis jetzt nicht nachgewiesen (vgl. CT XII. 47, 77 b ff.). Sodann ist hier und sonst das Zeichen , nicht geschrieben. Andrerseits zeigt CT XXIII 37, IV 9: (*aban*) *dag-gas*, dass *daggassu* ein Stein ist. Hiernach wird vielleicht auch Johns Deeds no. 937, II 8: *2* (*aban*) (*!*) *dag-gas-si* zu emendieren sein, zumal in der ganzen Tafel von Steinen die Rede ist. Harper Lettr. no. 847 Rs. 3 wird *dag-gas* (*aban*) *igi-zag-ga* erwähnt; vgl. auch ib. no. 1283 Rs. 4: *dag-gas*. Zu trennen von unserm Worte ist wohl *tak* ( ) *-ka-su-ú* (CT XXI, 238, 1; VS VI, 129, 2, 10) und *da-ḳaṣ-ṣi* (MVAG III, 228, 10).

[1] Derselbe König macht uns noch eine wertvolle Angabe über die Provenienz von Steinen: III 37, wo er erzählt, dass er auf dem Rückwege von Sagbita durch das Gebirge des *muṣu*-Steines gezogen sei. Billerbeck lokalisiert es auf seiner Karte des Sandschak Suleimania südlich von dem Afschar-Gebirge. Streck will es ZA XV 371 viel tiefer südwärts oder südwestwärts verlegen. Leider wissen wir nicht, welchem Stein der *muṣu*-Stein gleichzusetzen ist, trotzdem er sich noch sonst nachweisen lässt (CT XIV 15, 19 ab).

[2] Der Name wurde bisher (KB I 180; Streck ZA XV 299) *Bi-iš-bi-zi-da* gelesen; indes ist *bi-iš* natürlich ein Zeichen *šim*. Das Personendeterminativ davor muss auf irgend einem Versehen beruhen. Entweder gehört es noch zu dem *šim*, oder es ist zu dem Zeichen (*aban*) zu ziehen, dessen letzter Keil hier merkwürdiger Weise nicht gebrochen ist.

vinces asiatiques de l'empire ottoman, die Billerbeck im wesentlichen der seinen zugrunde gelegt hat[1], nur aus unbedeutenden Höhen zu bestehen scheint, während Gizilbunda nach Sargon (Thureau-Dangin, Relation de la 8me campagne de Sargon 64) „eine Provinz ist, die in entfernten Gebirgen an einem fernen Orte gelegen ist und die Seite des Landes der Mannäer und des Landes der Meder wie ein Riegel abschliesst"; und dann stimmt auch zu der Ansetzung schlecht, dass Antimon in dieser Gegend m. W. jetzt nicht vorkommt. Aus diesem Grunde möchte ich das Antimongebirge etwas weiter östlich in den Gebirgen der heutigen Landschaft Afschar suchen, wo Antimonglanz besonders reichlich, 4—5 Meter mächtig im Kalk in der Nähe der sehr alten Silber- und Bleierz-Gruben von Afschar 18 Kilometer von Takht-i-Soleiman vorkommt[2].

So löst sich das Dunkel immer mehr um die Fragen, woher die Babylonier ihre Metalle bezogen[3].

Aššur-itil-ilî-mûkîn-apli.

Von F. E. Peiser.

In der Revue d'Assyr. et d'Archéol. orient. X Nr. 4 (1913) p. 197 f. veröffentlicht Scheil den Text eines kleinen Steintäfelchens, der ungemein interessant ist. Ich gebe nach ihm die Transkription:

Ana-ku Ašur-e-til-ilī-mûkîn-apli
šar kiššati šar (mâtu) Aššur
apil Sin-aḫî-riba
šar kiššati šar (mâtu) Aššur
apil Šar-ûkîn
ša]r (mâtu) Aššur ma
[banu]-u (?) bît (ilu) Aššur
[u] E-sag-gil
[ina B]âb-ili (ki)
[mu]-ud-diš
eš-ri-e-te
ša ma-ḫa-zi
mu-šak-lil
par-ṣi
mu-kin sa-dug
ša ilâni rabûti
ana-ku-ma.

Scheil nimmt an, dass der König mit Ašur-iṭil-ili, dem Sohne Ašur-bani-pals identisch sei, und wundert sich, dass der König seine beiden Vorgänger verschweigt. Leider scheint er den Nachweis Wincklers in seinen Altorientalischen Forschungen, zweite Reihe S. 53ff. und S. 183ff. übersehen zu haben, dass Ašur-itil-ilâni-ukin-ni = dem Namen Ašur-itil-mukîn-aplu ist und beide Namen von Asarhaddon zeitweise geführt worden sind. Der neue Text zeigt, dass der volle Name Ašur-itil-ilî-mûkîn-apli war, jene beiden Formen also nur Abkürzungen desselben Namens sind, ferner, dass Winckler mit seiner Identifikation vollkommen recht gehabt hat. Asarhaddon hat, wie Winckler durchaus richtig erschlossen hat, gerade in seiner Beziehung zu Babylon den langen Namen erhalten. Sehr auffällig wäre es, dass Asarhaddon in Babylon einen Tempel Aššurs gebaut hat; bezieht sich „in Babylon" etwa nur auf Esaggil? Es bleibt, schon wegen der Bruchstelle, hier eine kleine Unsicherheit. Auch dass Sargon nicht als *šar kiššati* bezeichnet wird, ist auffällig. Jedenfalls beweist der neue Text, dass Asarhaddon seinen zweiten Namen auch noch nach dem Tode Sanheribs, wenn auch vielleicht nur kurze Zeit, geführt hat; insofern ist Wincklers Ansicht ein wenig zu modifizieren. Aber im ganzen hat er doch mit genialem Blick das Richtige getroffen. Darum freue ich mich, diese posthume Bestätigung einer seiner vielen Neuaufstellungen zur Dokumentierung seines überragenden Wertes als Althistoriker vorlegen zu können.

Die Lokalgottheit von Giš-ḪÚ.

Von Dr. Wilhelm Förtsch.

Die Fürsten von Gir-su besitzen neben Nin-gir-su, dem Gott ihrer (ursprünglichen) Hauptstadt und ihres Gebietes, noch spezielle Schutzgottheiten (Urešḫanna-Dynastie: Dun-PA-AMAŠ[1]; Urukagina: Nin-šubur; Urba'u: Nin-á-gal; Gudea: Nin-giš-zi-da). Auch bei den Herrschern der Stadt und des Gebietes Giš-ḪÚ findet sich neben der Lokalgottheit eine Schutzgottheit. So ist nach Urukagina, Tontafel Rücks. 3, 11—4, 1 die Göttin Nidaba die spezielle Schutzgottheit des Patesi Lugalzaggisi von Giš-ḪÚ, welch letzterer Fürst auf den Bruchstücken

[1] Hierauf hat mich Herr Prof. Leonhard aufmerksam gemacht. Daneben benutzte B. besonders noch Harris, A journey in Persian Kurdistan im Geogr. Journ. 1895 Bd. VI no. 5; de Morgan, Mission scientifique en Perse und die mir nicht bekannte russische Karte (S. 79).

[2] Zeitschrift f. praktische Geologie 1898, 430, wo über den Originalartikel von Helmhacker, Engin. and min. Journ. Juli 1898 berichtet wird. Ebendort wird auch erwähnt, dass in Persien mehrere Gebirge nach dem Antimonglanz سرمه den Namen Kuh-i-Surmeh führen, also derselbe Name wie *šadê guḫli*.

[3] Für das Gebirge, woher die Assyrer das Silber herbezogen haben s. OLZ 1912, 145 ff., 246 f. Eine wichtige Nachricht über die Provenienz des Eisens findet sich Winckler, Vorderasien im 2. Jahrt. S. 61.

[1] REC 230, der zweite Bestandteil dieses Namens Dun-x, sieht zwar aus wie eine Verkürzung von gür (= karû „Kornspeicher"), dürfte aber trotzdem wohl PA-AMAŠ oder AMAŠ-PA sein; siehe Hommel bei Förtsch, Die Göttergruppen in den altbabylonischen Königsinschriften (Münch. Inauguraldiss. vom 30. Juni 1911). Kirchhain N.-L., 1912. S. 7 A. 1.

verschiedener Vasen sich selbst (1, 7—8) sowie den früheren Patesi Ukuš von Giš-ḪU, seinen Vater (1, 11—12), als „Propheten (?) der Nidaba“ bezeichnet. Der Name der Lokalgottheit von Giš-ḪÚ dagegen ist nach der zuletzt genannten Inschrift (2, 38—40)[1] und nach der Variante des Datums des 9. Jahres des Gimilsin von Uri[2] das Zeichen REC 458. Die Lesung des Namens (und des Zeichens) ist unbekannt. Hommel[3] vermutet ḪAB-RUD; diese Lesung sei im folgenden als hypothetisch angenommen.

Für die Frage nach dem Wesen der Gottheit ḪAB-RUD sind die beiden folgenden Steininschriften des Gimil-Sin von Bedeutung. CT 32 pl. 6 Nr. 103353: [1]dingir ḪAB-RUD [2]nir-gál an-na [3]dumu ki-ág [4]dingir ninni [5]ad-da-ni-ir- [6]dingir šu-dingir en-zu [6]lugal kal-ga [8]lugal urí[ki]-ma [9]lugal an-ub-da-4-ba-ge [10]é-ša(g)-gí-pa(d)-da [11]é ki-ág-gà-ni [12]nam-ti(l)-la-ni-šú [13]mu-na-dū „[1]Dem ḪAB-RUD, [2]dem Helden des Himmels, [3]dem geliebten Kind [4]der Ninni, [5]seinem Vater, [6]hat Gimilsin, [7]der mächtige König, [8]der König von Uri, [9]der König der vier Weltgegenden, [10]das é-ša(g)-gí-pa(d)-da, [11]seinen geliebten Tempel, [12]für sein Leben [13]erbaut“; CT 32 pl. 6 Nr. 103354: [1]dingir ḪAB-RUD [2]nir-gál an-na [3]dumu ki-ág [4]dingir ninni [5]ad-da-ni-ir [6]dingir šu-dingir en-zu [7][. . . . .]-na [8][. . . . .]-UD [9]dingir en-lil [10]dingir nin-lil . . . [11][ù] dingir-gal-gal-e-[n]e [12][l]ugal dingir e[n]-lil-li [13]ki-ág [14]ša(g)-ga-na [15]in-pa(d) [16]s[i]b kalam-ma-šú [17]lugal kal-ga [18]lugal urí[ki]-ma [19]lugal an-ub-da-4-ba-ge [20]ud bád mar-tu [21]mu-ri-iḳ [22]ti-id-ni-im [23]mu-dū-a [24]ù né[4] mar-tu [25]ma-da-ni-e [26]ne-in-gí-a [27]é-ša(g)-gi-pa(d)-da [28]é ki-ág-gà-ni [29]nam-ti(l)-la-ni-šú [30]mu-na-dū „[1]Dem ḪAB-RUD, [2]dem Helden des Himmels, [3]dem geliebten Kind [4]der Ninni, [5]seinem Vater, [6]hat Gimilsin [7][. . .] [8][. . .] [9]En-lil, [10]Nin-lil [11]und die (?) grossen Götter, [12]der König, welchen Enlil [13]als Geliebten [14]in seinem Herzen [15]ausgewählt hat, [16]der Hirte des Landes, [17]der mächtige König, [18]der König von Uri, [19]der König der vier Weltgegenden, [20]als er die Mauer von Amurru, [21](genannt) mu-ri-iḳ [22]Ti-id-ni-im, [23]erbaut [24]und die Macht von Amurru [25]in ihr Land zurückgetrieben hatte, [27]das é-ša(g)-gi-pa(d)-da, [28]seinen geliebten Tempel, [29]für sein Leben [30]erbaut“[5].

[1] Giš-ḪÚ kiuru-ki-ág dingir x-ge „Giš-ḪÚ, die geliebte Stadt des Gottes x“.

[2] RTC 209 und 429; Thureau-Dangin, Königsinschr. S. 324 A. 1 (RA VII 190). É-dingir x giš-ḪÚ ki „Tempel des Gottes x von Giš-ḪÚ“.

[3] Bei Förtsch, a. a. O. S. 27 A. 1 und bei Mercer, The oath in babylonian and assyrian literature (Paris 1912) S. 51 und 52 A. 1.

[4] Zu *né* (nicht *ner*) siehe Thureau-Dangin, Königsinschr. S. 18 A. d.

[5] Diese beiden Inschriften auch übersetzt CT 32 S. 5f. — Zu bád mar-tu „Mauer des Westens“ vgl. die Daten 4 u. 5 des Gimilsin bei Thureau-Dangin, Königsinschr. S. 324 u. A. f u. h.

Aus diesen Inschriften ergibt sich, dass ḪAB-RUD nicht, wie zuweilen angenommen, eine weibliche[1], sondern eine männliche Gottheit darstellt[2], da er Held und Vater genannt wird — Bezeichnungen, die keiner weiblichen Gottheit zukommen können[3]. Damit fällt natürlich auch die von vornherein unsichere Annahme Hommels[4], in der Kegelinschrift des Entemena sei unter Ešḫanna die Gottheit von Giš-ḪÚ zu verstehen.

Eine nahe Verwandtschaft zwischen ḪAB-RUD einerseits und Nidaba und Ešḫanna andrerseits ist indes zu konstatieren, und zwar aus dem Wesen dieser Gottheiten und aus den Bezeichnungen ihrer Tempel. Nidaba (neusum. mit Sibilierung des d-Lautes Nisaba) ist, wie ihr Name (= Getreide) beweist[5], die Getreidegöttin, während Ešḫanna in den historischen Inschriften häufig nin-en „Herrin der Feldfrucht“ und nin in-dub-ba „Herrin der Getreide-Aufschüttung“ genannt wird (z. B. Gudea, Backstein H 1, 1—3; Dungi, Steintafel B 1—3). Dieses nahe Verhältnis der beiden Göttinnen findet auch darin seinen Ausdruck, dass Nidaba von Ešḫanna bei Deutung von Gudeas Traumgesicht als ‚Schwester‘ bezeichnet wird (Zyl. A 5, 25). Zugleich sei hier auf den weiter unten zu beachtenden Umstand hingewiesen, dass Nidaba und Ešḫanna Erscheinungsformen der Ninni darstellen, welch letztere ja als Göttin der Vegetation eine grosse Rolle spielt[6]. Das Ideogramm für ḪAB-RUD (NIGIN „Kreis“ mit eingeschriebenem SIG „grün“) weist ebenfalls auf eine Vegetationsgottheit.

Weiterhin deuten die Namen der Tempel für die erwähnten Gottheiten auf eine Verwandtschaft zwischen ihren Besitzern. Was den Tempel des ḪAB-RUD betrifft, so heisst derselbe nach den beiden oben behandelten Inschriften é-ša(g)-gí-pa(d)-da bzw. é-ša(g)-gi-pa(d)-da, während Ešḫanna nach Entemena, Türangelstein F, 19

[1] Hommel, Grundriss d. Gesch. u. Geogr. des alten Orients. S. 354f. — Auch ich selbst hielt, wie noch Hommel bei Mercer, a. a. O. S. 51, ḪAB-RUD zuerst für identisch mit Nidaba, demnach für eine weibliche Gottheit; siehe meine „Göttergruppen“, S. 35. Vgl. jedoch die folgende Anmerkung und Hommel bei Mercer, a. a. O. S. 101.

[2] Bereits in meinen „Göttergruppen“ S. 27 A. 1 bei der Korrektur noch eingefügt.

[3] Die Bezeichnung *dumu* liesse an und für sich nicht auf einen männlichen Charakter schliessen, da auch manchen Göttinnen dieses Attribut beigelegt wird; vgl. z. B. Urba'u, Steintafel 1, 5—7, wo die Göttin Ba'u „Kind des Himmels (dumu an-na)“ heisst.

[4] Grundriss S. 635 und bei Mercer, a. a. O. S. 51.

[5] Siehe Hommel, Sumerische Lesestücke S. 49 A. 2 und S. 59 A. zu Z. 49 ff.

[6] Vgl. ATAO S. 107 ff.

ein é-ša(g)-pa(d)-da besitzt[1]. Die vornehmste Tochter der Ešḫanna ist Nin-mar-ki[2]. Der Tempel der letzteren, welcher éš-gú-túr „Haus des Randes des Hofes" genannt wird, hat (Urba'u, Statue 5, 11) den gleichen Namen wie der Tempel des ḪAB-RUD, also é-ša(g)-gi-pa(d)-da. Für ḪAB-RUD finden wir daher auch die Bezeichnung Nin-ša(g)-gi-pa(d)-da in der Opferliste AO 5482 aus Drehem[3]. Hier wird in einer grösseren Göttergruppe nämlich erwähnt (Obv. 1, 13—17): Gimilsin, Nin-ša(g)-gi-pa(d)-da, Ur-gimilsin[4], Nun-gal, Nin-azag-nun-na. Bemerkenswert ist dabei, dass ḪAB-RUD in einer Reihe mit seiner Mutter Ninni[5] steht.

Von den Vegetationsgottheiten ist Nidaba Gemahlin des Lugal-ki-di-a[6]; letzterer Gott darf wohl als gleichbedeutend mit Ašnan betrachtet werden[7]. Als Gemahl der Nin-mar-ki ist nach mehreren Opferlisten aus Telloh der Gott Nin-Ninni-bar anzusehen[8]. ḪAB-RUD, der Lokalgott von Giš-ḪÚ, stellt also eine männliche Vegetationsgottheit dar und ist der Gemahl bzw. Bruder einer mit Ninni in enger Beziehung stehenden Vegetationsgöttin, wohl der Nidaba bzw. der Nin-mar-ki.

Zum Schlusse sei noch auf Entemena, Kegel 1, 5—6 hingewiesen, wo ḪAB-RUD in engster Verbindung mit Nin-gir-su steht: ^{dingir}nin-gir-su ^{dingir}ḪAB-RUD-bi „Nin-gir-su und ḪAB-RUD".

ḪUM-ta = „weil, aus Anlass"[9].

Von Dr. P. Maurus Witzel.

Pélagaud transkribiert eine Stelle eines *Di-til-la*-Textes folgendermassen: *Ni-ti-dam dam arad-da-ge ḫum-ba-gur-ra-ta* und übersetzt: „Imtidam femme d'esclave, que nous soyons renvoyés par (le tribunal), dans sa parole on la confirme[1]." De Genouillac[2] hat Recht, wenn er gegen die Uebersetzung geltend macht, dass der Urteilspruch des Gerichtshofes damit nicht übereinstimme: sie kehrt nicht mit ihren Angehörigen zu Abaizidim zurück, sondern wird im Gegenteil dem Käufer Anaḫani zugesprochen. Indessen dürfte De Genouillac nicht Recht behalten mit seiner Transkription und Uebersetzung: *Im-ti-dam dam-arad-da **ingar** ba-gur-ra-ta* „(contre) Im-ti-dam la femme de l'esclave qui s'était tournée contre le mur (il prouva son dire)." Pélagauds Transkription wird schon das Richtige treffen. Doch wie ist zu übersetzen? Ich habe schon an einer anderen Stelle[3] nachzuweisen gesucht, dass *ḫum-ta* die Bedeutung „weil" haben müsse. Setzen wir diesen Wert hier ein, so ergibt sich ein vollständig zufriedenstellender Sinn: „weil Imtidam, die Frau des Sklaven, Einspruch erhoben hatte." Die Voranstellung des Subjektes kann nicht befremden, da sie im Sumerischen sehr gebräuchlich ist. Zur besseren Orientierung geben wir noch die ganze Uebersetzung, soweit sie in Frage kommt: „Der Sklave Tinini, seine Frau Imtidam und ihre Söhne und Töchter, welche Anaḫani, der *nu-banda*, von Abaizidim für $^1/_2$ Mine Silbers gekauft hatte, sind, weil Imtidam, die Frau des Sklaven, Einspruch erhoben hatte, auf seine Aussage hin (ihm) zugesprochen worden[4]. Sklave, Magd, Söhne und Töchter sind dem Anaḫani zugesprochen." Der Einspruch[5] der Sklavin nützte nichts, es genügt die blosse Aussage des Kaufherren, um denselben zu entkräften.

Aštuwega II. 553—550.

Von G. Hüsing.

Vor sieben Jahren hatte ich in dieser Zeitschrift (1907 Sp. 23) in aller Kürze ausgeführt, dass als Datum der Schlacht mit der Sonnen-

[1] In den Wirtschaftstexten aus Telloh, vor allem in den Opferlisten, führt Ešḫanna häufig die Bezeichnung „von ša(g)-pa(d)", z. B. DP 45 Obs. 1, 10. In den historischen Inschriften aus Telloh nennt sich der jeweilige Patesi oft ša(g)-pa(d)-da^{dingir} ešḫanna „Herzenserkorener der Ešḫanna", z. B. Eannatum, Geierstele Rückseite 5, 53—54. Vgl. auch Hommel bei Mercer a. a. O. S. 101.

[2] Vgl. Urba'u, Statue 5, 10.

[3] Publiziert von Genouillac, Tablettes de Drehem, Paris 1911, pl. VI.

[4] Die Ergänzung [ur]-^{dingir} šu-[^{dingir} en-zu] ist sicher auf Grund von AO 5482 Obv. 2, 8: ša(g) é-ur-^{dingir} šu-^{dingir} en-zu „im Tempel des Urgimilsin".

[5] Zu Nin-azag-nun-na = Ninni siehe meine „Göttergruppen" S. 12.

[6] Trilingue Götterliste bei Hommel, Sum. Lesestücke S. 48.

[7] Ašnan und Nidaba auf einem Siegelzylinder (Musée Guimet Nr. 71); Krausz, Die Götternamen in den babylonischen Siegelzylinderlegenden. S. 75.

[8] Ausführliches hierüber in meinen „Religionsgeschichtlichen Untersuchungen" MVAG 1914, 1. 2. Teil.

[9] Aus den Ausführungen Thureau-Dangins in RA X S. 94 Anm. 1 sehe ich jetzt, dass *ḪUM-ta* nicht „weil, aus Anlass" bedeutet, sondern nach, nachdem". Auf diese Bedeutung konnte ich nach den mir bisher bekannten Stellen nicht schliessen; doch steht nunmehr fest, dass es sich nicht um eine Kausal-, sondern um eine Temporalpartikel (öfters freilich mit Kausalbedeutung gebraucht) handelt. — Thureau-Dangins Ausführungen sind ein Beweis für die wesentliche Richtigkeit meiner Auffassung der folgenden Stelle (Korrekturzusatz).

[1] Babyloniaca III S. 108, XIII 9.

[2] RA 1911 S. 5. Cfr. Anm. 2.

[3] BA VIII 5, S. 97, 4 ff.

[4] Beachte *ba-ni-gi-in*, wegen des vorausgehenden *dú(g)-ga-na* „in verbo suo;" cfr. BA VIII 5, S. 6 ff.

[5] Zu *gur* „Einspruch erheben, anfechten" vgl. Br. 3364. Auch das in sumerischen Briefen öfters begegnende *na(m)-mi-gur-ri* ist gewiss in diesem Sinne aufzufassen: „wolle nicht Einspruch erheben", nicht wie De Genouillac übersetzt (La trouvaille de Drehem, p. 20): „sans réponse (?)". Da die in Frage stehenden Texte mir nicht zugänglich sind, habe ich mir durch meinen Freund Dr. P. Anast. Schollmeyer bestätigen lassen, dass diese Uebersetzung an allen ihm bekannten Stellen recht wohl passt (Korrekturzusatz).

finsternis (zwischen dem Lyder und dem Meder) nur der 19. Mai 557 (höchstens der 1. Nov. 556) in Betracht kommen kann.

Dabei schrieb ich auch „Der Ausdruck des Textes *ina šalulti šatti* (im dritten Jahre) gestattet keine andere Beziehung als auf den Mederkönig, und hinter *šatti* ist *šu* (seinem) weggelassen, da es in *ušatbuni-šu-ma* folgt". [Statt *šu* wollte der Herr Herausgeber der OLZ vielmehr *ša šanâtišu* o. ä. ergänzen.]

Nach den Ausführungen von Paul Haupt in OLZ 1913 Sp. 532, der vielmehr übersetzen will „am Dritten (Tage) des Jahres", konnte er schreiben: „Dass die Feindseligkeiten zwischen Astyages und Kyros im Jahre 533 begannen, steht also keineswegs fest".

Das mag wohl sein, aber schon nach meiner eben erwähnten Auffassung würde das Jahr 553 nicht den Beginn der Feindseligkeiten bezeichnen, der nach der Nabuned-Kuraš-Chronik vielmehr auf 550 fällt, denn der erhaltene Text sieht gewiss nicht so aus, als hätten in der Lücke vorher schon weitere Kämpfe zwischen den Beiden gestanden. Ist also die bisher übliche Uebersetzung „als das dritte Jahr heran kam" richtig, dann muss man fragen: wessen drittes Jahr war das Jahr 550: Das des Nabuned ist es nicht, es ist vielmehr sein 6. Jahr nach der Nabuned-Kuraš-Chronik. Das dritte Jahr des Kuraš ist zwar unbekannt, doch kann nach dem Wortlaute von ihm nicht die Rede sein. Und selbst wenn die Stelle nicht mehr zur Mitteilung des Marduk gehörte, fiele ein 3. Jahr von dieser an gerechnet ja zusammen mit der Rechnung nach Nabuneds Regierungsjahren — wenigstens so nahe, dass das 3. Jahr nicht 550 sein könnte. Also von wann an ist 550 das dritte Jahr? Bliebe nur noch möglich, entweder eine neue Bedrohung Harrāns durch die Umman-Manda auf das Jahr 553 zu verlegen — das geht aber wieder nicht, denn von allem anderen abgesehen kann wohl Marduk im Jahre 557 wissen, was drei Jahre später geschehen wird, wenn aber die Angabe darüber noch mit in den Ausspruch Marduks gehörte, dann würde Nabuned behaupten, dass er das 557 auch schon gewusst hätte. Das wird er aber in seinem Texte denn doch nicht haben behaupten wollen, und das war wohl auch der Grund, weshalb Peiser (in KB III 2 S. 99) lieber annimmt, dass es sich hier um eine Aussage Nabuneds, nicht Marduks, handelt, und dazu stimmt auch die Form der Erzählung: „Als das 3. Jahr heran kam". Die Verkündigung Marduks lautet nur: *ul ibašši*; er ist nicht mehr, für Marduk ist er bereits abgetan, für Nabuned und andere Sterbliche freilich erst sechs Jahre später.

Mir scheint aber, damit erledigt sich schon sachlich Haupts Uebersetzung, denn wenn die Unterredung mit Marduk 557 stattfindet, dann wäre von da an der 3. Tag des nächsten Neujahrsfestes gemeint, und das wäre sechs Jahre zu früh.

Es bleibt also aus rein sachlichen Gründen wohl kaum etwas anderes übrig, als dass, wie ich vor sieben Jahren ausführte, 550 das 3. Jahr des zweiten Aštuwega, des letzten Mederkönigs, ist.

Meine Bestimmung des Datums der Halys-Schlacht ist davon ganz unabhängig, zeigt aber, dass um 557 noch Kyaxares II.–Hwaḫšatara regierte. Aštuwega II. kam also nach 557 erst zur Regierung, und wir werden diese so kurz wie möglich anzunehmen haben, wenn er in der Kyrupaidie vollständig verschwinden konnte. Es ist also von vornherein glaubwürdig genug, dass Aštuwega II. erst von 553—550 regierte, und nach obigem wird man wohl zugeben, dass unsere Stelle des Nabuned-Zylinders von Abu-Habba Kol. I 28 uns die „inschriftliche" Bestätigung dafür liefert.

Der indogermanisch-semitische Name der Plejaden. (Zu OLZ XVI, Sp. 13 f.)

Von Hermann Möller.

Chr. Bartholomae hat in den Indogerm. Forschungen XXXI 35 ff. aus dem awest. *paoiryaēinyas (-ča)*, das er nach dem Vorgange von P. de Lagarde (1868) mit dem neupers. Namen der Plejaden *parvīn* verbindet und für das er die Bedeutung 'Plejaden' erweist, unter Heranziehung anderer neuiranischer Benennungen, und dem griech. *Πλειάδες* einen indogerm. Namen der Plejaden erschlossen.

Fr. Hommel, der bereits in seinem Grundriss I (1904) S. 222 Anm. 1 das griech. *Πλειάδες* mit den iran. Wörtern zusammengestellt hatte, aber in der Weise, dass er das griech. Wort als Lehnwort aus dem Iran. betrachtet, hat oben OLZ 1913 Sp. 13 noch den arab. Namen der Plejaden *ṯuraiyā* hinzugefügt, indem er die Frage aufwirft, ob nicht gar der Ursprung des indogerm. Sternnamens im alten Heimatlande der Astrologie, in Ostarabien, zu suchen sei.

Das arab. und das indogerm. Wort stammen von der gleichen *i̯*-Ableitung der gleichen dreikonsonantigen Wurzel *p-r-u̯* (europäisch *p-l-u̯*) 'viel sein'. Das arabische Wort ist, wie Hommel bemerkt, ein Deminutiv von *ṯaru̯ai̯* aus ursem. *paru̯ai̯-*. Dieses semit. *p-ru̯-i̯-* könnte dem neupers. *parv* 'Plejaden' (Bartholomae a. a. O. 43, 45, zweifellos aus **paru̯i-*) und den verschiedenen indogerm. Weiterbildungen zugrunde liegen, herübergenommen zu einer Zeit vor dem Uebergang des *r* in *l* zwischen den Labialen im Europäischen

(s. Verf., Semit. u. Indogerm. 1907 § 4), ebenso wie z. B. das altslav. *tlŭkŭ, tlŭmačĭ* 'Dolmetsch' Lehnwort aus dem semit. **t-rgᵘ-, t-rgᵘ-m-* ist (das *gᵘ* im Aethiop. erhalten) in assyr. *turgumānu, targumānu* usw. 'Dolmetsch' (s. Verf., Vgl. indogerm.-semit. Wörterbuch 1911 S. 244), herübergenommen vor der Verschiebung der nicht emphatischen Medien *b, d, g, gᵘ* im Indogerm. in Tenues *p, t, k, kᵘ* und der Wandlung des *r* in *l* vor dem labiovelaren *gᵘ* > *kᵘ* im Europäischen. Aber da die Wurzel, von der das arab. Wort stammt, semit. *p-r-u̯-* 'viel sein', in ebenderselben Bedeutung auch indogerm. gewesen ist, und da die Herleitung des Namens der Plejaden von der Wurzel dieser Bedeutung 'viel (sein)' mir auch fürs Indogerm. viel näher zu liegen scheint als Bartholomaes Herleitung der indogerm. Wörter von *p-lu̯-i̯-* (so europäisch, im Iran. würde das *l* durch *r* vertreten sein) in der Bedeutung 'Staub' (lat. *pulvis*), so betrachte ich den Namen der Plejaden in der zugrunde liegenden Form als gemein-indogerm.-semitisch. Wenn auch der Name an einem Punkt aufgekommen ist, was immerhin innerhalb des sem. Zweiges der Ureinheit geschehen sein mag, so konnte doch das Wort zu der Zeit, wo es sich weiter verbreitete, der Bedeutung seiner Wurzel nach noch verstanden werden, so dass es nicht als Lehnwort im Indogerm. zu bezeichnen ist.

Semit. *p-r-u̯-* 'viel sein (werden)', das einmal durch Hinzutritt eines ursprünglich suffixalen *-u̯-* aus älterem zweikonsonantigem **p-r-* hervorgegangen ist[1], liegt nach J. Barth, Etym. Stud. S. 12 vor in hebr. פרה an den in Gesen. Hwb. unter Kal b) angeführten Stellen, wie in Gen. 1, 22. 28 Imp. *pᵉru (u-rᵉbu)* 'werdet zahlreich'. Im Arabischen ist das aus dem *p* hervorgegangene *f* vor dem labialen *u̯* zu *p* geworden[2], *p-r-u̯-*, Perf. *parā* 'became many, much', 4 *'afrā* 'he was (became) abundant in cattle or other property', *paru̯atun* 'a great number (of men, cattle or other property), a great quantity (of property)', woneben *faru̯atun* 'abundance, richness' u. a. (s. Lane I 335), = europ. *p-l-u̯-* (indoiran. **p-r-u̯-*). Diese Wurzel liegt sicher vor in griech. *πλοῦτος* 'Reichtum', *πλούσιος* 'reich', ausserdem, wie ich glaube, in lat. *plūs* (altlat. im SC. de Bacc. *plous* aus **pleus*)[1].

Von dieser Wurzel haben wir die *i̯*-Ableitung semitisch **paru̯ai̯-* (arab. *paru̯ai̯* f. applied to a woman 'possessing much cattle or other property'), wovon das Deminutiv der Form *qutai̯l-* arab. *puraiiā* (nach Hommel eigentlich etwa kleine 'Vielheit'), *al-puraiiā* 'die Plejaden' (und danach *puraiiā* auch 'a cluster of lamps, generally resting in holes in the bottom of a lantern').

= iranisch *paru-i̯-* (aus **peru̯ei̯-*), mittelpers. **paru̯* neupers. *parv* 'Plejaden' (Bartholomae a.a.O. 42 unten), awest. *paoiryaēinyas* (so vor *-ča*, Plur. eines Feminins auf *-ainī-*, wegen welcher Endung s. Bartholomae 35 ff.), woraus mittelpers. **paru̯ēn* neupers. *parvīn* (s. Bartholomae 35 f.), afghan. *pērūne* (nach B. 37. 40 aus **paru̯(i)i̯ānī-*), kurdisch *peirou* = *pērū* (aus *paru̯i̯-* mit dem häufigen Nominalausgang *-ū*, B. 46 f.), überall bedeutend 'Plejaden'.

= europäisch *pleu̯-i̯-* in griech. *Πλε(ϝ)ιάδες*. Die Endung betrachtet Bartholomae als Analogiebildung nach *Ὑάδες*. Die abweichende Stellung des Vokals nach der Liquida im Gegensatz zur Stellung vor der Liquida im Iranischen, meint Bartholomae, erkläre sich möglicherweise aus einer geschehenen Umdeutung, Anknüpfung des Wortes an *πλέω* 'schiffe' (wie sie tatsächlich stattgefunden hat, s. B. 42) oder an ion. *πλεῖος* 'voll' (welche Anlehnung sachlich gar nicht in verkehrter Richtung leitete, wenn *Πλειάδες* von einer Wurzel der Bedeutung 'viel (sein)' stammte[2]). Die geschehene Anknüpfung bestreite ich nicht, wohl aber die geschehene lautliche Umgestaltung, deren Annahme auch Bartholomae selbst S. 41 oben als unnötig erkennt, denn *p-l-u̯-*, *p-lu-* (- deutet die Stellung des Vokals an) wechselte ursprüng-

[1] Dasselbe *u̯-* ist andererseits auch an erster Stelle vorgetreten in arab. *u̯-f-r-* 'viel sein' (vgl. Sem. u. Indogerm. S. 5 unten nach Barth, Etym. Stud. S. 12). Das indogerm. Adj. sanskr. *purú-* gr. *πολύς* ist eine *u̯*-Ableitung der durch den Laryngal *A-* erweiterten Wurzel (**p-r-A-*), s. u. Note 3.

[2] Ebenso wie vor den Labialen *b* und *m*, wie in arab. *palima* (*m*-Erweiterung von zweikonsonantigem **p-l-* = indogerm. **p-l-* 'brechen', Vgl. Wörterbuch 196) 'it was (became) broken in its edge, war (ward) schartig', *palama* 'machte schartig', s. Brockelmann Grundr. I S. 232, wo dieses und andere Beispiele; vgl. auch Hommel oben 13 f. Note 2.

[1] Lat. *plūs* lässt sich in keiner Weise lautgesetzlich mit dem Komp. sanskr. *práyas-* avest. *prāyah-* gr. *πλέων* altirisch. *lā* (wozu lat. *plēor-* im Carmen Sal. und **plēs-* in *plērique*) vereinigen, daher meistens (mit J. Schmidt, Kuhns Zs. 38, 44 f.) Umbildung der Endung in **pleus* nach der Analogie von *minus* angenommen wird: diese Annahme ist aber völlig unnötig, wenn das *u* in **pleus* gleich dem in *minus* wurzelhaft gewesen ist. Das got. *filu* und ebenso avest. *parav-* könnten (als Positiv zu lat. *plūs*) von derselben Wurzel tertiae *u̯* stammen, doch wird man *filu* nicht von griech. *πολύς* und noch weniger avest. *parav-* von sanskr. *purávr-* trennen wollen, welche Formen *u̯*-Ableitung der oben in Note 1 angeführten Wurzel tertiae gutturalis **p-r-A-* sind (Plur. episch *πολέ(ϝ)ες* = sanskr. *purávas* aus *pl'éyes*), deren Hochtonform europ. *plē-* (*ē* aus *é'*) indoiran. *prā-* im oben angeführten Komparativ vorliegt.

[2] Die beiden Wurzeln *plē-* trans. 'füllen', wovon att. *πλέως* (aus *πληϝος*), ion. *πλεῖος*, lat. *plēnus* usw., und *plē-* im Komp. *πλέων*, *πλείων* waren, wie ich auf Grund der Vergleichung mit dem Semitischen (*plē-* 'füllen' ist = semit. *m-l-A-*) glaube, ursprünglich verschieden (s. Vgl. Wörterbuch 162. 199: der Unterschied beruhte auf einem uralten Wechsel, s. Sem. u. Idg. S. 76 f.), aber für das gemeinindogerm. Sprachgefühl und für das der Griechen bestand kein Unterschied.

lich mit *pl-ɣ-*, wie denn im Indogerm. in allen dreikonsonantigen Wurzeln je nach der ursprünglichen Betonung ein solcher ursprünglicher Wechsel stattfand. — Das neugriech. ἡ *Πούλια* 'die Plejaden' erklärt Bartholomae 48 überzeugend durch „Anschluss an *πουλύς* 'viel'" (mit dem Komp. *πουλιότερος* neben *πλιότερος* für altgriech. *πλέων, πλείων*). Diese junge Form spricht noch für die Zugehörigkeit des Namens der Plejaden zur Wurzel der Bedeutung 'viel (sein)'.

Zu Richter VIII 18 ff.

Von E. Klamroth.

Richter 8, 4—21 zählt man mit Recht zu den ältesten und daher wertvollsten Stücken des AT. Nur eine hässliche Störung unterbricht die klare schöne Erzählung: V 18f. Die Schwierigkeiten, die uns das Verständnis des heute vorliegenden Textes unmöglich machen, sind folgende.

1. Gideons Frage: wo sind die Männer? steht mit der Antwort der Midianiterfürsten in keinem Zusammenhange. Die Uebersetzung des אֵיפֹה mit wie beschaffen ergibt abgesehen von der sprachlichen Schwierigkeit auch keinen Sinn; denn abhanden gekommenen waren die Brüder Gideons und ein anderer als die Midianiterfürsten kam für die Tat nicht in Frage.

2. Recht gezwungen und nur von der Verlegenheit eingegeben ist die Behauptung[1], Gideon rede im Schmerz oder im Zorn: gebt mir meine Brüder von den Toten wieder! und die Fürsten übergingen kurzerhand seine Frage um ihre Todesverachtung zu zeigen. Auch wird diese Auskunft durch V. 19 abgeschnitten, wo Gideon auf die Ermordung seiner Brüder die Todesstrafe setzt, aber bis dahin offenbar mit der Möglichkeit gerechnet hat, die Midianiter hätten sie am Leben gelassen. In diesem Falle hätte er sie mit einer leichteren Strafe getroffen. War aber die Ermordung seiner Brüder für ihn noch nicht unbedingt gewiss, so kann הֲרַגְתֶּם V. 18 nicht ursprünglich sein.

3. Endlich stehen V. 18 u. 19 zueinander sichtlich im Verhältnis von Ursache und Folge, wie es ganz die Art der guten alten Erzählungen ist. Dem werden die üblichen Erklärungen nicht gerecht.

Das richtige Verständnis des Textes verbaut man sich selbst dadurch, dass man Gideons Zug von vornherein unter den Gesichtspunkt der Blutrache rückt. Der Einfall der Midianiter, ein gewöhnlicher Streifzug der Beduinenstämme, sollte nur Beute bringen; am Morden selbst hatten sie nicht das geringste Interesse. Sie schleppten mit, was sie nur in die Hände bekamen; die Gefangenen verkauften sie oder gaben sie gegen hohes Lösegeld wieder frei. Getötet wurde nur, wer hartnäckigen Widerstand leistete. Einen solchen Beduinenraubzug schildert uns trefflich 1. Sam. 30; auch hier hat nicht etwa „nur Habsucht" (Budde), sondern eine gewiss uralte Praxis „die Amalekiter bewogen, die Bewohner von Siklag ... am Leben zu lassen" und fortzuschleppen. Da wahrscheinlich Gideons Brüder noch nicht volljährig gewesen sind, so hat er gewiss gehofft, sie noch lebendig den Räubern wieder abjagen zu können. Daher seine Frage: wo sind die Männer? und die unverkennbare Gefühlsaufwallung V. 19, als er von ihrem Tode erfährt. Jetzt erst fällt er das Urteil; jetzt tritt die Blutrache ein: meine Brüder, die Söhne meiner Mutter sind sie. So begründet Gideon den Todesspruch, wie es scheint, fast ungern, da jene wetterharten Gestalten ihm Achtung einflössen. Aber die Rücksicht auf seine Blutsverwandten zwingt ihn dazu. Ein Leser hat nun aus den Worten: „meine Brüder, die Söhne meiner Mutter sind sie" auf eine Personalbeschreibung in V. 18 geschlossen und danach den Text geändert. Die Antwort der Midianiterfürsten muss von der tapferen Gegenwehr der jungen Leute berichtet haben, und wie dadurch ihr Tod notwendig geworden. Infolge der so entstandenen Verwirrung schrieb man nun V. 18 אֲשֶׁר הֲרַגְתֶּם anstatt „die ihr weggeschleppt habt", oder eines ähnlichen Ausdrucks.

Auf eine Wiederherstellung des Textes wird man gut tun, überhaupt zu verzichten, da man nicht weiss, ob der masoretische Text noch irgendwelche Anhaltspunkte bietet.

Vielleicht tut unser Versuch der schönen alten Erzählung Genüge, da er den vorliegenden Bericht, wie wohl er ihn dramatischer gestaltet, dennoch wesentlich vereinfacht.

[1] Wäre es Gideon darum zu tun, die Leichen der Seinen zu erhalten, so erhielte er auf seine Frage auch weiterhin gar keine Antwort. Den Ausdruck אֲנָשִׁים wäre in diesem Falle auch nicht denkbar; ferner ist es merkwürdig, dass die Leichen verschleppt sein sollen; und wären sie es, so würde auch kein Suchen helfen.

The word אגורא and its cognate forms.

By the Rev. W. T. Pilter.

The repeated occurrence of the word אגורא in the Aramaic documents from Elephantine suggests a fresh inquiry into the derivation of it and its various forms.

The simple word („Tempel") is used very frequently in the first of the three Elephantine papyri primarily published by Professor Sachau, and in the corresponding places in the second document, while, in the third (the report of

what took place in Palestine), the word is avoided and בית מדבחא, or מדבחא alone, is used in its stead. It is also employed in the Sayce-Cowley documents E 14 and J 5; while in the list of personal names in papyrus 21 (P 13486), l. 9 אגרי occurs. In the Targums, אֶגוֹרָא „altar" (Hosea VIII 11, and other passages) signifies idolatrous altars; whereas the verb (אַגַר), means „to hire, pay wages, recompense" (as in Deut. XXIII 4, Judges IX 4, XVIII 4); and the nouns אַגִיר, אַגִירָא „hired servant" (as in Lev. XXV 53); other forms also are in use in the Talmud. Hebrew, too, furnishes its quota; e. g., אֲגוֹרָה (1. Sam. II 36), which is translated „piece" (that is, a small piece, of silver); Agur (אָגוּר, „collector, compiler", Prov. XXX 1) from the verbal stem אָגַר (also Deut. XXVIII 39, Prov. VI 8, X 5) „to gather-in" grapes, etc. Then we have the Greek *ἀγορά*, „an assembly of people", which has no cognate form in Latin, and probably is a deverbal from the word last quoted.

A consideration of the various examples above given shows us that two quite different, meanings are derived from the root of the word. The first is represented by the verb signifying „to hire, pay wages", which occurs frequently in the Targums; in the Old Testament in 1. Sam. II 36, Deut. XXVIII 39 and in the Book of Proverbs; to this group the Greek *ἀγορά* might be referred. For both this group and the other forms of different meaning an ultimate onomatopoetic root גר, „to make a noise" has been assigned, it being employed to designate the sound of a gathering of people (so of the market, wagepaying, or of a political or social assembly); and of things, as a harvest. If from this same root came the second meaning, that of an „altar", are we to suppose that both Greeks and Canaanites got the words we have been discussing from Asia Minor, where the altar was the centre of Corybantic rites?

Such a supposition appears to call for rejection because of the existence in Semitic Babylonian of such words as *igru*, „wages, pay", as the verb *agaru*, „to acquire, hire a person", *agiru* and *aggaru*, „a hired labourer", *agru* „a hireling"; also perhaps might be added *egirtu*, „a letter" (if that means a message for which *igru* is paid); and because also all these words (except the last) are found in Ḫammurapi's Code (for instance, in X 4; XXXVI 40; XI 55; XXXVI 40; X 3). Whence we infer that whether the Greeks obtained their *ἀγορά* from Asia Minor or not the word which we may presume lay at its root is certainly of Semitic origin, and that of a very early period. Yet that the word might have been borrowed thence in ancient days seems evident by the Cappadocian tablets bearing Semitic inscriptions in the cuneiform script which, as. Thureau-Dangin has shown[1], date from a century before the beginning of the first dynasty of Babylon; probably, however, the Greek loanword comes from a very much later time than that.

The original idea of the root seems to be more nearly indicated by the Babylonian nouns *igaru* (masc.) and *agurru* (fem.), meaning „a wall, enclosure", and the like, and from which the meanings of both „altar" and „assembly" are easily derivable, although they do not appear to have been in use in Babylonia. The tri-literal Semitic stem is חגר, whence the Hebrew חגור, „girdle", and Arab. حَجْر, „a prohibited place", in the plural: „wall, enclosure, dam". But as the derived idea of „gathering" becomes so obvious in Deut. XXVIII 39 and in the Book of Proverbs, this signification would appear to be peculiarly Canaanite, and the probability is, therefore, that the Greek *ἀγορά* was derived from the Phoenicians.

Besprechungen.

Hermann Gunkel: Genesis übersetzt und erklärt. Dritte neugearbeitete Auflage mit ausführlichem Register von Paul Schorlemmer. CIV, 510 S. gr. 8°. Preis M. 11 —, in Lwdbd. M. 12 —, in Halblederbd. M. 13 —. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, 1910. Bespr. v. Wilhelm Erbt, Neumünster.

Gunkels Genesiskommentar liegt in dritter Auflage vor, vielfach umgearbeitet, aber nicht verändert. Schon im Vorwort bemerkt der Verfasser, dass er Jensens Gilgameschepos in der Weltliteratur und Völters Aegypten und die Bibel nicht gebucht habe. Warum nicht? Der sachkundige Leser werde es verstehen! Es ist merkwürdig, wie oft ich einer solchen Wendung besonders gegen Jensen in den letzten Jahren begegnet bin. Ein Mann, der jahrelange Arbeit aufgewendet hat, ist doch wahrhaftig kein Narr, den man achselzuckend stehen lässt. Warum raffen sich die Theologen nicht zu einer Widerlegung auf? Der sachkundige Leser dürfte vermuten, dass ihnen die Sachkunde zu ernsthafter Widerlegung fehlt.

Gunkel hat sich in einer Anmerkung gegen Stucken, Winckler, Jeremias und mich gewandt (S. LXXVIIIf.). Er führt zunächst gegen unsere Deutung der Genesiserzählungen an, „dass die Sagen der Genesis, besonders in ihrer Urgestalt, nicht den haarspaltenden Scharfsinn und den Geist der Gelehrsamkeit zeigen, den man ihnen zumutet, sondern dass sie die frischen und natürlichen Erzeugnisse eines kräftig empfindenden Volkes sind." Was die Genesis bietet,

[1] La Date des Tablettes Cappadociennes, *Rev. d'Ass.* VIII (1911) pp. 142 ff.

sollen also Volksdichtungen sein! Der deutsche Schreibtischmensch, der „das Volk“ nur an Sonn- und Feiertagen und als Ferienreisender besucht, der es nur von weitem kennt, glaubt natürlich an das Dasein einer Volksdichtung. In diesem Glauben liegt ein Erbteil Rousseau'scher Naturbetrachtung vor. Aber jeder, der aus dem „Volke“ die Fähigkeit zur Gestaltung in sich fühlt, sucht ängstlich die Anlehnung an das Muster der Gebildeten. Wenn er aber wirklich nach im „Volke“ lebenden Mustern gestaltet, so mögen diese Formen dem Gebildeten der Gegenwart dörfisch und darum „natürlich“, „frisch“, „volkstümlich“ erscheinen; aber einmal sind diese Formen, wie die sogenannten Volkstrachten, Erzeugnis der Gebildeten gewesen, nur dass diese inzwischen vorangekommen sind und sie nicht mehr als Eigentum anerkennen mögen oder können. Der heutige Gebildete begrüsst die vom Volke bewahrten Ausdrucksformen einer vergangenen überholten Kulturstufe deshalb als „frisch“ und „natürlich“, weil er, eingeschränkt durch die komplizierter gewordene Gegenwart, Natur zu sehen glaubt, wo nur Altertümlichkeit vorliegt, Frische, wo nicht derjenige gelehrte Aufwand getrieben wird, den er täglich gewohnt ist.

Und welchen angeblich haarspaltenden Scharfsinn und welchen Geist der Gelehrsamkeit muten wir den Genesiserzählungen zu? Gunkel selbst zeigt z. B., wie die Genesis Namen in einer Weise erklärt, die die heutige Sprachwissenschaft als Wortwitze belächelt. Er nennt diese Erklärungsweise volkstümlich. Aber wie, wenn das einst Gelehrsamkeit, vollständig gültiges Verfahren der Wissenschaft einer vergangenen Zeit gewesen ist, die „das Volk“ vielleicht heute noch übt? Gunkel endet mit dem Schlagwort „volkstümlich“; und die Sache, auf die es ankommt, die erklärt werden muss, bleibt dunkel wie zuvor.

Ferner sollen die Genesiserzählungen „ursprünglich wie alle Volkserzählungen als einzelne Geschichten bestanden haben, darum dürfe man in ihnen kein umfassendes System suchen“. Zunächst interessiert uns der gegenwärtige Bestand der Genesis, nicht die hypothetischen „einzelnen Geschichten“. Jener ist das unmittelbar und tatsächlich Gegebene, diese bestehen zunächst nur in der Theorie Gunkels. Und diese Theorie ist noch lange nicht so gesichert, wie sie sich gibt. Wer weiss, was die Zukunft zu unserer Quellenscheidung sagen wird! Ansätze zu einer neuen Betrachtungsweise sind vorhanden. Aber ganz abgesehen von diesen Zukunftsmöglichkeiten, warum soll nicht den hypothetischen „einzelnen Geschichten“ eine bestimmte gemeinsame Weltanschauung zugrunde liegen? Gunkels Schluss ist durchaus unlogisch. Wenn eine Baulichkeit auch von einem Sachverständigen nicht als ein einheitliches Ganzes angesprochen werden kann, warum sollen die einzelnen Ziegel deswegen sämtlich uneinheitlich sein, aus denen sie errichtet ist? Sie können sehr wohl aus einer Form stammen und aus gleichem Stoffe sein. Jenes behauptet ja selbst Gunkel. Was versucht er denn anders, als eine solche einheitliche Form, „ein umfassendes System“ nachzuweisen, wenn er ein Kapitel über die Kunstform der Sagen der Genesis schreibt? Und gibt er damit die einheitliche Form der „einzelnen Geschichten“ zu, so versteht man es nicht, wie er es ungeheuerlich finden kann, wenn wir auch den Stoff auf seine Einheitlichkeit hin untersuchen. Er begnügt sich mit der Frage nach der Darstellungsweise. Wir fragen nach dem Geiste, der allen einzelnen Teilen gemeinsam ist. Er hat die Teile in seiner Hand, fehlt leider! nur das geistige Band. Er hat sich selbst in das Glashaus gesetzt, das er uns einwerfen möchte. Er möchte den Teufel der einseitigen Literarkritik austreiben, die mit Hilfe der Form den Geist der Zeit, die geistige Entwickelung erfassen wollte. Aber er treibt den Teufel mit Beelzebub aus, indem er sich ärger auf die Darstellungsform wirft, als es die Literarkritik getan. Gunkel wird vielleicht hinter die Griffe und Kniffe der alten Erzähler kommen, vielleicht, sage ich — aber ihres Geistes hat er keinen Hauch verspürt.

Drittens sei „es ebenso unbeweisbar wie unwahrscheinlich, dass die hebräischen Erzähler in astronomischen Gedanken babylonischer Herkunft gelebt haben“. Inwiefern es unbeweisbar und unwahrscheinlich sein soll, sagt uns Gunkel leider nicht. Für ihn existiert noch kein Amarna, kein Boghazköi. Für ihn ist Palästina noch immer die weltabgeschiedene Insel im brandenden Völkermeer, wie zu Zeiten Wellhausens, als man es nicht anders wissen konnte. Zu dieser These brauche ich heute kein Wort mehr zu verlieren.

Endlich sei „es eine schwer begreifliche, ja groteske Einseitigkeit, die Erklärung aller Mythen in dem Kalender zu suchen?“ Was ist behauptet worden? „Die Grundgedanken der alten Weltanschauung sind Himmelsbild = Weltenbild, Makrokosmos = Mikrokosmos, die Gestirne sind die vornehmste Offenbarung des göttlichen Waltens im Himmel und auf Erden mit bezug auf Makrokosmos wie Mikrokosmos“ (OLZ 1909 Sp. 525). Jene Formulierung, die Gunkel dieser These gegeben hat, muss dem unsachkundigen Leser allerdings beim ersten Hören grotesk klingen, zumal sich der Durchschnittseuropäer vom Kalender keine rechte Vorstellung machen kann, weil er nichts von der Kalenderwissenschaft versteht. Aber man schlage nur einen katholischen Kalender mit seinen Tagheiligen auf, um sofort zu

sehen, welche Bedeutung der Kalender für die Religion haben kann. Oder man denke an die römischen Fasti.

Schliesslich führt Gunkel noch ein paar aus dem Zusammenhang gerissene Behauptungen Stuckens und Wincklers an. Es ist das eine beliebte Methode, uns zu bekämpfen, wie sie neuerdings auch ein gewisser Dibelius anwendet. Ich mache mich anheischig, auf diese Weise Gunkel aus seinem Genesiskommentar zu ironisieren, dass er sich nicht wiedererkennt. Ich frage alle Welt, ist das eine sachliche Kampfesweise? Wird man einem Buche, wie den Astralmythen Stuckens gerecht, wenn man aus ihnen anmerkt: „Wie Etana, nach dem babylonischen Mythus vom Adler zum Himmel emporgetragen, auf die Erde herabschaute, so schauen nach Stucken auch Abraham und Lot von Bethel ins Land, so blickt Abraham zum Himmel und auf Sodom"? Einen Gegner soll man lieber als Riesen, nicht aber als Zwerg behandeln. Man soll ihn klüger nehmen, als er ist, nicht aber ihn als Narren vorführen.

Gunkel schliesst mit dem Satze: „Man darf von dem gesunden Sinne der Zeitgenossen erwarten, dass das ganze 'System' demnächst verdientermassen zusammenbricht". Ich bedaure es, diesen Satz in einem Buche, das Anspruch auf wissenschaftliche Behandlung der Probleme erhebt, zu lesen. Ihn hat die Aufregung über die Fortschritte geschrieben, die die Sache der vier Angegriffenen macht; er soll mir aber wert sein als das offene Eingeständnis der Ohnmacht, aus eigener Kraft die neue Wissenschaft zu überwinden.

Verlassen wir diese Seite des Buches! „Mythen sind Göttergeschichten", belehrt Gunkel den Leser, „im Unterschiede von den Sagen, deren handelnde Personen Menschen sind." Diese Erklärung berücksichtigt eine Aeusserlichkeit und dazu noch in höchst unglücklicher Weise. Wenn eine Erzählung von ihrem Helden behauptet, zwei Drittel von ihm seien Gott, ein Drittel Mensch, ist sie ein Mythus oder eine Sage? Wenn eine Geschichte die göttliche Zeugung ihres Helden berichtet oder seine Geburt aus einer Göttin, ist sie ein Mythus oder eine Sage? Der von Gunkel belehrte Leser wird diese Fragen nicht beantworten können. Aber „für die Genesis brauche er keine ausführliche Auseinandersetzung über Ursprung, Art und Ursinn des Mythus", erhält er zum Trost als Antwort. Hier liegt die Schwäche des Gunkelschen Buches. Sein Verfasser ist sich über Mythus und Sage selbst nicht klar. Darum vermag er uns nicht zu folgen, die wir die hinter Mythus und Sage stehende Weltanschauung festzustellen unternehmen, darum kann er uns nur ablehnen und zur Ablehnung empfehlen, nicht aber widerlegen.

Was Gunkel seinem Leser als Trost für die Nichtbeantwortung der Hauptfrage bietet, sind wieder nur einige Aeußerlichkeiten. „Manche Mythen antworten auf Fragen und wollen belehren." Jawohl, das hat man aber schon vor Gunkel angenommen. Aber woher nehmen sie das Recht zu solcher Belehrung, aus welcher Weltanschauung heraus beantworten sie Fragen? Dieses Problem drängt sich auf, wenn man sich bei Gunkels Worte, „in der Schöpfungs- und Paradiesesgeschichte lägen Anfänge der Theologie und Philosophie vor", etwas denken soll.

Ich habe es schon einmal ausgesprochen, dass die ganze Betrachtungsweise Gunkels aus der Germanistik herübergenommen sei. So ist ihm jetzt ein Aufsatz von Olrik „Epische Gesetze der Volksdichtung" aus der Zeitschrift für deutsches Altertum Eideshelfer. „Wer Olriks Aufsatz mit dem oben Vorgetragenen vergleicht, wird zu seiner eigenen Verwunderung bemerken, wie richtig Olriks Behauptung ist, dass es bestimmte 'epische Gesetze' aller Volksdichtung gibt, die in der 'gemeinsamen Geistesanlage' der primitiven Völker begründet sind". Wenn man statt „Volksdichtung" Erzeugnisse einer für uns überholten Kulturstufe und statt „gemeinsame Geistesanlage der primitiven Völker" — man freut sich ordentlich, unter diesem neuen Namen dem vertrauten Gesichte von Bastians „Völkergedanken" wieder zu begegnen — gemeinsamer Geistesbesitz der auf jener Kulturstufe stehengebliebenen Völker sagt, so trifft man, was Gunkel bei uns vier Leuten in Grund und Boden verdammt. Er hat auf das alte Kleid der Literarkritik, die sich nur mit der Form des Alten Testaments beschäftigte, einen neuen Tuchlappen, seine „ästhetische Sagenanalyse" zu setzen versucht. Gewiss hat er im einzelnen manche gute Beobachtung beigebracht, wie ja auch die Literarkritik ihre unbestreitbaren Verdienste hat. Aber solange die Form noch nicht den Stoff bedeutet, wird jede einseitige Beschäftigung mit ihr einen engbegrenzten Gesichtskreis besitzen.

K. Albrecht: Neuhebräische Grammatik auf Grund der Mišna bearbeitet. (Clavis linguarum semiticarum edidit Herman L. Strack. Pars V.) VI, 136 S. 8°. München, C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1913. M. 4 —. Bespr. v. Dav. Künstlinger, Krakau.

Diese Grammatik bietet ein sehr gutes Handbuch für Semitologen und Theologen. Der Verfasser, der die einschlägige Literatur beherrscht, hat in Kürze fast alles, was zur Sache gehört, gründlich in dieser Arbeit benutzt. Nur das öftere Etymologisieren sollte aus der Grammatik ausgeschieden worden sein. So (S. 7) ח wechselt mit ע, vgl. ברה eigentlich Gebeugtsein ברע. Das Beispiel ist nicht zutreffend, da ברח eher dem ʾrk entspricht, (S. 8) mišnisch טעה

bh. תעה sollte auf Ezech. 13, 10, (S. 63) חמש auf Gen. 47, 26, (S. 64) אכילה auf I Reg. 19, 8 verwiesen werden. Wäre שום künstliche Unterscheidung von שֵׂם = Gott, wie Verfasser (S. 13. 24. [s. Brockelmann, Grundr. d. vgl. Grammatik d. sem. Sprachen I 503] 59) meint, so könnte man nicht לשם עבודה זרה sagen (S. 24). אברים Stücke (S. 88) ist kein Plural des bh. אבר, das nur Schwinge bedeutet. ערב שבת (S. 29) „Sabbatsabend", soll, wie (S. 36. 59) „Abend vor Sabbat" heissen. Nicht viel rabbinische Kenntnisse verrät die Uebersetzung (S. 37) על כלם אמר שהכל יצא „Wenn er über alle gesprochen hat הכל, so ist er frei". שהכל ist hier keine Bedingung, sondern die Bezeichnung der Benediktion שהכל נהיה בדברו. Es muss somit übersetzt werden: „Wenn man über allerlei Früchte den Segensspruch שהכל (st. anderer speziell vorgeschriebener Segenssprüche) gesagt hat, so hat man Genüge geleistet". (S. 40) . . . יהי רצון ש ist nach (S. 115) zu korrigieren. (S. 42 u.) כדי טומאה ist כדי טומאה zu lesen und nach (S. 30) „So viel (Zeit) zur (ehelichen) Verunreinigung (der Frau) genügt" zu übersetzen. In Gittin 3, 3 (S. 44) ist nicht קַיָּם, sondern קָיֵם „lebend" zu lesen. — Zum bequemern Gebrauch der Grammatik wird wohl der Verfasser bei der zweiten Auflage dieses Buches, die recht bald erscheinen mag, wenigstens die Paradigma der Pronomina und Verba tabellarisch zusammenstellen.

Johannes Hehn: Die biblische und die babylonische Gottesidee, die israelitische Gottesauffassung im Lichte der altorientalischen Religionsgeschichte. XII, 436 S. m. 11 Abbilgn. 8°. M. 9 —, geb. M. 10 —. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1913. Bespr. v. S. Landersdorfer, Ettal.

Während der Verfasser, der sich das Grenzgebiet zwischen Bibel und Assyriologie zum speziellen Forschungsgebiet ausgewählt zu haben scheint, in seinen früheren Publikationen nur einzelne mehr untergeordnete Materien in dieser Hinsicht behandelt hat, wagt er sich in der vorliegenden Arbeit an „das Problem der alttestamentlichen Wissenschaft", dem das AT überhaupt seine weltgeschichtliche Bedeutung verdankt, an die israelitische Gottesidee, und beleuchtet sie in grosszügiger Weise unter Aufgebot einer umfassenden Literaturkenntnis möglichst allseitig durch die Forschungsergebnisse der altorientalischen Religionsgeschichte. Dem reichen Inhalt des Werkes wird eigentlich nur der Untertitel vollauf gerecht, denn Verfasser beschränkt sich keineswegs auf das von der Assyriologie dargebotene Material, sondern sucht nach Möglichkeit, die gesamten nur irgendwie in Betracht kommenden Ergebnisse der religionsgeschichtlichen Forschung für seine Zwecke heranzuziehen. Freilich insofern Babylon auch in religiöser Beziehung eine überragende Stellung in Vorderasien einnahm und die babylonische Gottesidee tatsächlich wenigstens dem Wesen nach auch die der meisten kulturell von Babylon abhängigen Völker gewesen, ist der Titel auch formell gerechtfertigt.

Verfasser bringt seinen Stoff in sechs, zum Teil sehr umfangreichen Kapiteln zur Darstellung, von welchen sich die beiden ersten ausschliesslich mit der babylonischen Religion und ihrer Stellung zum Monotheismus beschäftigen. Daran reiht sich eine Darlegung über das Verhältnis der übrigen Völker Vorderasiens zur babylonisch-assyrischen Religion und zum Monotheismus. Kapitel 4 und 5 bringen eingehende Untersuchungen über die Geschichte und Entstehung der verschiedenen biblischen Gottesbezeichnungen. Das Schlusskapitel endlich skizziert in klarer, verständlicher Weise die Grundzüge der israelitischen Religion gegenüber der babylonischen.

Es wäre Vermessenheit, am Gesamtergebnis der gewaltigen Arbeit rütteln zu wollen, auch fällt es mir nicht ein, durch kleinliche Nörgeleien das Urteil über dieselbe zu beeinträchtigen[1], es sei mir nur gestattet, ein paar Bemerkungen anzufügen, die sich mir bei der Lektüre, hauptsächlich der Kapitel 4 und 5, aufgedrängt haben.

Im Gegensatz zu Lagrange u. a. sucht Hehn den Nachweis zu führen, dass ilu oder êl nicht Eigenname eines ursemitischen Gottes sei, sondern ein Appellativname, der nichts anderes bedeute als „Herr" oder „Führer" (von der Wurzel אול „vorne sein") und noch von den babylonischen Semiten als Aequivalent von „König" oder „Machthaber" gefühlt worden sei. M. E. kann diese Frage wenigstens auf Grund des vorliegenden Materials überhaupt nicht entschieden werden; denn das in Betracht kommende inschriftliche Material ist so verschiedenartig, dass es jeder der beiden Ansichten hinreichend Belege bietet, man vergleiche nur, was Hehn selbst über den Gott אל bei den Südarabern sagt (S. 197 f.). Das letzte Wort hat hier wohl überhaupt nicht die Philologie oder Etymologie, sondern die Völkerpsychologie zu sprechen, und da scheint es mir doch recht fraglich, ob ein abstrakter Begriff אל = Gott entstehen konnte ohne Anlehnung an einen konkreten Gott dieses Namens. Auch wenn man annimmt, dass es sich hier um einen allgemeinen Begriff handelt, der von den mensch-

[1] Nur ganz nebenbei möchte ich auf die hebräische Schwurformel אִם לֹא hinweisen zum Vergleich mit der Namenbildung mittels šumma la S. 159f. Zu S. 270 (Erklärung des שדי אל) wären vielleicht die Tempeltürme heranzuziehen.

lichen Verhältnissen auf den Gott übertragen worden ist, ähnlich wie בעל, so steht dem wieder die Tatsache gegenüber, dass andererseits gerade bei den Semiten die Neigung herrschte, Eigennamen zu Appellativbezeichnungen abzuschwächen (vgl. שמש, Hehn S. 144 f.).

Aehnlich dürfte es sich mit der Gottesbezeichnung Jau verhalten, die Hehn in genialer Weise mit „Wesen, Existenz" erklärt (S. 242 ff.). Meine frühere Auffassung, wonach Jau Gottesname ist, und zwar bereits in vormosaischer Zeit (vgl. Bibl. Zeitschr. X 24 ff.), bedarf allerdings einiger Modifikation oder wird vielmehr dadurch nur ergänzt. Denn dass auch Jau wie ilu schon in ältester Zeit appellative Bezeichnung des göttlichen Wesens ist, hat Hehn zur Evidenz nachgewiesen. Ob aber die Bedeutung auch tatsächlich die ursprüngliche ist, wird nach wie vor fraglich bleiben. Namen wie ^{ilu}Jau-bi'di (Gottesdeterminativ!) scheinen doch nahezulegen, dass Jau auch als Eigenname gefasst worden ist. Sei dem, wie ihm wolle, mag nun Moses einen bereits vorhandenen Gottesnamen oder eine allbekannte, dem semitischen Orient geläufige Bezeichnung des göttlichen Wesens hergenommen haben, um sie zum Eigennamen des israelitischen Nationalgottes zu stempeln, es ist und bleibt höchst interessant, dass die Deutung, die er ihm gibt, sich sachlich deckt nicht nur mit der etymologischen Bedeutung von iau, sondern auch mit der des vielumstrittenen Namens Ja'we-ilu, falls hier, wie Breitschaft gegen meine oben zitierten Ausführungen nachzuweisen sucht (Bibl. Zeitschr. X S. 238 f.), Ja'we wirklich Verbalform sein sollte.

Auf zwei Tatsachen möchte ich aber zum Schluss noch hinweisen, einmal, dass sich die Verbalform ia'we bisher noch in keinem südarabischen Namen gefunden hat, dann dass die appellative Gottesbezeichnung iau noch nicht mit dem Pronominalsuffix nachgewiesen werden konnte.

W. Schmidt: Der Ursprung der Gottesidee. Eine historisch-kritische und positive Studie. Historisch-kritischer Teil. 510 S. gr. 8°. M. 7.60; geb. M. 10 —. Münster i. W., Aschendorff, 1912. Bespr. von Marie Pancritius, Königsberg i. Pr.

In dieser historisch-kritischen Uebersicht über die Religionsforschung seit dem Anfange des 19. Jahrhunderts legt der Verfasser das Hauptgewicht auf die Betrachtung der von den Ethnologen aufgestellten Theorien über die Anfänge der Religion und bespricht in lebhafter, stellenweise auch ironischer aber durchaus sachlicher, den Vorzügen der bekämpften Aufstellungen gerecht werdender Polemik die von der Forschung schon überholte Theorie Lubbocks, den Manismus Spencers, in besonders aufmerksamer Betrachtung und grosser Ausführlichkeit den Animismus Tylors und seiner Gefolgschaft, die im wesentlichen seinen eigenen Anschauungen entsprechende präanimistische Theorie A. Langs, die Aufstellungen der Gegner derselben und schliesslich die präanimistischen Zaubertheorien von Guyau, King, Marett, Hubert und Mauss, Preuss, Lehmann, Vierkandt und Hartland.

Den theologischen Kreisen im allgemeinen macht Verfasser den Vorwurf der Gleichgültigkeit diesen neuen Anschauungen gegenüber; er selbst bewertet das von der Ethnologie aufgehäufte Tatsachenmaterial für die Erforschung von Urzuständen sehr viel höher als „innere" Gründe und ideologische Ursprungstheorien. Weil vor dem 5. Jahrtausend v. Chr. überall primitive Zustände geherrscht haben müssen[1], erkennt P. Schmidt die Zustände der äusseren Kultur der Naturvölker als erstarrte Vorstufen der Entwickelungsstufen der Kulturvölker an, will aber noch in diesem Werk eine von den herrschenden Anschauungen merklich abweichende Antwort auf die Frage geben, wie das Verhältnis der Naturvölker zu den Kulturvölkern in Hinsicht auf die innere, geistige Kultur aufzufassen ist (S. 15 A. 1). Und dies scheint mir der springende Punkt zu sein. Denn ging bei vorschreitenden Völkern nicht die geistige Kultur der äusseren voran, während wir bei den heutigen Primitiven das Entgegengesetzte sehen? Sind von uns aus gemessen ihre Werkzeuge nicht zweckmässiger als ihre Vorstellungen verständig sind? Ist nicht ihr technischer Apparat wirklich die organisch gewachsene Vorstufe des unsrigen, während ihre Gedankenwelt etwas Verschobenes, schwer Erklärbares hat? In ihrem Wirtschaftsbetrieb scheint sich die zweckmässige Tat junger Kulturschöpfer, in ihrer Vorstellungswelt aber der in schwachen Gehirnen verkümmerte Rest von Hause aus jedenfalls verständlicher Ideen erhalten zu haben.

Bei der gegenwärtigen Lage der Dinge müssen wir indessen P. Schmidt recht geben, wenn er das Hauptgewicht auf die Erforschung primitiver Völker legt (S. VII), denn auf den hier beobachteten Zuständen sind die Theorien aufgebaut, mit denen sich der Religionsforscher zunächst abfinden muss. Allein ich bestreite, dass die hier gewonnenen Resultate vorzugsweise geeignet wären, ur- und vorgeschichtliche Zustände

---

[1] Das 5. Jahrtausend scheint mir als Grenze einer die heutigen Primitiven übersteigenden Kultur zu niedrig gegriffen. Haben doch schon die jungdiluvialen Jäger in ihrer Kunst viel vor jenen voraus, und es wäre doch ein, wenn auch spiraliger Fortschritt zu erwarten. Ferner scheinen mir Motive der altbabylonischen Kunst — wie der Adler von Lagaš — dafür zu sprechen, dass — wie der weitblickende Hugo Winckler schon sah — der babylonischen Kultur noch andere höhere Kulturformen vorangingen.

zu beleuchten. Nicht die Oberschichten der Kulturvölker, nicht ihr Schrifttum sondern ihr Volkstum, ihr Jugenderinnerungen bewahrendes Folklore müsste befragt und von dem von der Ethnologie gegebenen Anstoss aus erforscht werden. Wenn auch der rezente primitive wie der geistesschwache Mensch dem Kinde nahe steht, so ist er doch kein Kind; die Kindheitserinnerungen intelligenter Völker werden wie die intelligenter Menschen lebhafter und weniger verschoben sein als die von schwach begabten Individuen und Rassen. Und wo es sich um eine Kulturleistung wie die Religion handelt, können diese nicht die Hauptzeugen sein, wenngleich ihr Zeugnis durchaus nicht verworfen werden soll. Spuren von Anschauungen der rezenten Primitiven bei Kulturvölkern müssen nicht ohne weiteres so gedeutet werden, als ob diese einstens getreue Abbilder jener waren, als ob Totemismus, Animismus usw. notwendig Begleiterscheinungen ganz primitiver Zustände gewesen sein müssen, sondern man soll ihr eigentliches Wesen zuerst bei den Kulturvölkern zu erforschen suchen.

Von der eigenartigsten Erscheinung in der Vorstellungswelt der Primitiven, dem Totemismus, treffen wir bei den Kulturvölkern deutliche Spuren. Auch europäische Helden- und Fürstengeschlechter leiten ihren Ursprung vom Tiere her. Ein Bär wurde Stammvater eines dänischen Königsgeschlechts[1], der Vater Sigurds lief als Wolf umher, und das Geschlecht der Wälsungen stammt von einem Wolfsgott. Die Schweinsborsten, die der Sage nach den Merovingern auf dem Rücken wuchsen, die gerade von den ältesten Adelsgeschlechtern im Wappen geführten Tiere, ferner Stammsagen, nach welchem z. B. in Mittelitalien die Samniten von einem Stier, die Hirpiner von einem Wolfe, die Picenter von einem Specht in ihre Wohnsitze geführt wurden, Tiernamen bei arabischen Stämmen[2] Speiseverbote bei Kulturvölkern, alles sind Varianten dieses Motivs. Und dass vor langen Zeitläuften Totemismus das geistige Leben der Blütezeit europäischer Urkultur beherrschte, zeigt die Tatsache, dass man auf den Höhlenwänden andere Tiere darstellte, als man auf der Jagd erbeutete[3].

Jägervölker, deren Lebensaufgabe die Naturbeobachtung war, wussten, dass der Mensch nur vom Menschen, der Bär vom Bären, der Wolf vom Wolfe abstammen konnte. Und nun sollten sowohl Vorfahren der Naturvölker als auch urzeitliche europäische höhere Jäger den „Elementargedanken" gehabt haben, dass der Mensch vom Tiere abstammen, und dass ein Völkerkreis Menschen verschiedenster Tierabstammung umfassen könnte. Wie konnte der Diluvialjäger, dessen Höhlenmalereien Totemismus verkünden, das Tier, das er jagte, dessen er sich bemächtigte, über sich stellen? Und wenn es noch ihm damals vielleicht unbezwingliche Tiere wie der Höhlenbär, der Höhlenlöwe gewesen wären, nicht Ziege, Rind, Pferd, in Altamira hauptsächlich die Hirschkuh. Nur den Elementargedanken ausschliessende Umwege konnten zu jener Anschauung führen.

Nachdem er zu jagdlicher Ueberlegenheit gelangt, machte der Mensch die Beobachtung, dass das Tier nicht schutzlos seiner Willkür preisgegeben sei[1]. Als Ausdruck der Schutzmittel des Tieres schuf er eine Reihe von Gestalten, die Vorbilder Engidus, des Riesen von Brecheliande (Artussage), des slawischen Wolfshirten und der unendlichen Reihe der die Märchen belebenden Tierherrscher, deren Entstehen aus den Erscheinungen der Jagd und der Psyche des Jägers zu erklären und deren historische Entwickelung vorzuführen, ich mir hier versagen muss. Da der Gottesgedanke, wie wir noch erörtern wollen, jungdiluvialem Totemismus weit vorangegangen zu sein scheint, so liegt die Vermutung nahe und wird durch die diluviale Kunst auch bestätigt[2], dass mit dem höheren Jägertum eine Jägerreligion — wie später mit dem Ackerbau eine agrarische Religion[3] — sich herausbildete, und dass jene Schutzmächte der Tierwelt in tierischer Erscheinungsform — wovon Engidus Stierhaare, die Borsten der Merovinger, die Ebergewehre und Eulenaugen des Riesen von Brecheliande noch Reste — eine Rolle darin spielten.

Und von diesen göttlichen Gestalten, nicht von den Tieren, leitete der Mensch — als sie ihm in religiösem Kult aus feindlichen Gewalten vertraute Jagdgötter wie der finnische Tapio und sein weibliches Gefolge geworden waren — seinen Ursprung her; sie wurden Stammgötter, Väter, Führer, ihre — in heiligen Herden gepflegten tierischen Vertreter — soweit sie sich dazu eigneten — Haustiere. Dass es die Gottheit, nicht das Tier war, klingt aus dem totemistischen Nachhall in Europa deutlich heraus. Neben dem Wolf Siegmund steht als Stammvater der Wolfsgott Odin, die Schweinsborsten der Merovinger stimmen zu dem in germanischen Landen nachweisbaren Kult des Ebergottes Frô[4]. Auch dürften die zahlreichen zum Hirsch in Beziehung stehenden weiblichen Sagengestalten und die so häufig als Ernährerin ausgesetzter Kinder und somit als Stammutter auftretende

[1] Afzelius: Volkssagen Schwedens II S. 180 ff.
[2] Vgl. Hörnes: Natur- u. Urgesch. d. Menschen II S. 583.
[3] Cartailhac et Breuil: La caverne d'Altamira S. 139.

[1] Vgl. auch: Deutsche Jägerzeitung 1909 Bd. 53 S. 180 ff. „Aus ritterlichem Geschlecht."
[2] Cartailhac et Breuil: La caverne d'Altamira, S. 230.
[3] Deren Abhängigkeit vom Monde die Ausgrabungen des jüngeren Steinzeit bestätigen. (s. von Spiess: Prähistorie und Mythos).
[4] Vgl. Grimm, D. Myth.[4] S. 325 auch 176.

Hindin ein Nachklang der Hirschkuh von Altamira und die anfangs religiöse, später mythologische Umdeutung der Tatsache sein, dass von der leitenden Hindin die Sicherheit des Rudels abhängt, die Schutzmacht der Hirsche also eine weibliche war.

Im Laufe vieler Jahrtausende und vielfacher einstens durch Länderbrücken ermöglichter Wanderungen konnten Anschauungen, die bei den Kulturvölkern zu Hochgöttern einerseits und zur Haustierzucht andererseits führten, bei unter ungünstigen Daseinsbedingungen zurückgegangenen oder in niedrigeren Völkern aufgegangenen Volksteilen zu dem erstarren, was man heute Totemismus nennt. Ich würde darin also den fossilen Rest einer an der Wende der Urgeschichte stehenden Jägerreligion sehen[1].

Mag man die hier ohne Vorführung des Tatsachenmaterials und mit Auslassung von Zwischengliedern vorgetragene Ansicht auch ablehnen, jedenfalls glaube ich gezeigt zu haben, dass man europäischen an die Gottesidee doch anklingenden Totemismus — und den Totemismus überhaupt[2] — nicht allein von den rezenten Primitiven aus beurteilen kann, da doch seine Schöpfer sich anders als jene entwickelten und sie schon in ihren Kunstleistungen übertrafen[3].

Dass für die Entstehung der Gottesidee der als Leistung des Animismus aufgefasste Geistbegriff[4] nicht notwendig ist, hat P. Schmidt, auf A. Lang gestützt, nachgewiesen. Reinen Animismus sieht er mit Recht in E. Sieckes das religiöse Element ausschaltender Auffassung von der Entstehung des Himmelsmythos (S. 55). Hätten wir dann aber überhaupt diesen Mythos? Was wir in den Märchen und Sagen aller Völker deutlich erkennen, weist doch auf eine feste — priesterliche — Tradition hin, welche nur an einer Erscheinung anknüpfen konnte, von welcher sich der Mensch in irgendeiner Beziehung abhängig glaubte. Und die Abhängigkeit vom Monde zeigt in aller Deutlichkeit noch das moderne Folklore.

Dass der Gottesgedanke nicht aus dem Zauberglauben stammt, zeigt P. Schmidt an den religiösen Anschauungen südostaustralischer Stämme, bei denen die Idee eines höchsten Wesens, aber auch üppig entwickelter Zauberglaube zu finden ist. Nicht aber finden wir auf den ältesten Stufen den kräftig entwickelten Zauberglauben und schwache Ansätze zur Bildung der Gottesidee, sondern im Gegenteil, die Entwickelung des Zaubergedankens wird immer üppiger und die Gestalt des höchsten Wesens verschwindet immer mehr, je jünger die Stufen sind (S. 405). Verfasser lässt wie King die Zauberei aus dem Anblick von Neuem, Ungewohntem entstehen, das sich mit anderem schon klar Erkanntem in keine Verbindung bringen lässt, das aber zu bedeutsam ist, um einfach vernachlässigt werden zu können (S. 481). Ich hingegen glaube nicht, dass Zauberei je ein selbständiges Dasein führte. Die Religionsgeschichte zeigt oft genug den Uebergang vom Kult zum Zauber; gesunkene Gebete werden Zauberformeln, Kultübungen Zauberriten und die Namen vorschollener Götter Dämonennamen. Die unendlichen Zeiträume der Menschheitsgeschichte müssen von „Götterstaub“ erfüllt sein.

Den von P. Schmidt (S. 51) adoptierten Aufstellungen P. Kuglers gegenüber möchte ich auf die Ausführungen E. Weidners[1] hinweisen, doch glaube auch ich nicht an den babylonischen Ursprung von über die Welt verbreiteten Ideen. Gegen ihre Verbreitung durch Handel, Wandel und Krieg sprechen noch im Völkerverkehr der Gegenwart zu beobachtende Erscheinungen; und Völkerwanderungen sind in diesem Falle zu langsame Träger, abgesehen davon, dass Babylonien — soweit sich die Völkerbewegung verfolgen lässt — immer ein Wanderziel, nicht ein Land, von dem man abwanderte, war.

Den Schwerpunkt der eigenen Forschung hat P. Schmidt — als Ethnologe Vertreter der kulturhistorischen Methode — auf den zweiten Teil verlegt; doch enthält diese kritische Uebersicht bemerkenswerte Untersuchungen über die religiösen Zustände südostaustralischer Völker.

[1] Auch F. Bork ist im Verlauf seiner Studien zu Ergebnissen ähnlicher Richtung gekommen. Er hält den Totemismus für altweltliches Kulturgut, dessen Ausstrahlungsgebiet Europa war. (Orient. Archiv III S. 151 ff.; vgl. aber auch MVAG 1913, 3 Vorwort.)

[2] Pflanzentotemismus stammt wohl von dem Arbeitsfelde der diluvialen Frau. Hierüber an anderer Stelle.

[3] Hörnes: Natur- und Urgesch. II S. 555. — Ein ähnliches Schauspiel wie Kultur- und Naturvölker bieten bei den Kulturvölkern selbst die führenden Kreise und die trotz Schulung und Disziplinierung mit jenen nie Schritt haltender Massen. Auch bei diesen leben — besonders auf religiösem und medizinischem Gebiet — einst vernünftige Erkenntnisse häufig in verzerrter Form fort. Daher auch der Gegensatz zwischen „dem religiösen Dämmerlicht der Kathedralen“ und „den schreckhaften und grotesken Skulpturen an heiligen Gebäuden“ (S. 155). Es dürfte auch zum Vorteil der Primitiven sein, wenn, — wie P. Schmidt verlangt (158) — auch hier Individualforschung intensiver betrieben würde.

[4] Auch der Totenglauben führt noch nicht ohne weiteres zum Geistbegriff. In der indianischen Sage (Boas: Indianische Sagen von der Nord-Pazifischen Küste Amerikas. Berlin 1895 S. 110 f. u. a. m.) wird im Totenlande nicht ein Geist, sondern der tote Mensch, der leblose Körper, als Wolf, Werwolf, wieder belebt; auch die in die Unterwelt herabgesunkene Idun ist kein Totengeist, und das ihr im Rabenzauber herabgesandte Wolfsfell nimmt sie während ihres Aufenthaltes in der Unterwelt als Zeichen derselben an. Hingegen sind die einem Isländer im Traum erscheinenden Wölfe Menschenseelen. (Golther: Germanische Mythologie S. 84).

[1] Babyloniaca VI 1912, S. 129 ff., S. 221 ff.

Der Urkultur mit der Vorstellung eines höchsten, im Himmel wohnenden, mit Donnerstimme sprechenden, mit sittlichen Ideen verbundenen Wesens (399) folgt die Bumerangkultur, deren mythologischer Held der Mond als erster, sterblicher Mensch ist, die Totemkultur mit Sonnenmythologie, die Zweiklassenkultur mit dem Brüderpaar Hellmond-Dunkelmond, eine Mischkultur mit Falken-Krähenmythen und eine Achtklassenkultur als Rückschlag zur Totemkultur. Die Freilegung des höchsten Wesens von dem mythologischen Dickicht und die Scheidung der mythologischen Strömungen scheint mir im grossen und ganzen geglückt zu sein. Die bisher auch von mir geteilte Ansicht, dass alle Sonnenmythen ursprünglich Mondmythen waren, gebe ich angesichts des Motivs von der verdeckten Feuergrube auf[1]. Diese durch den Horizont verdeckte Grube, in welche jemand hineinfällt, ist ein echtes Sonnenmotiv; der gealterte Sonnengott (S. 343f.) kann einmal mit dem meistens alten, in nordeuropäischen und nordindianischen Märchen in die Feuergrube stürzenden Unhold identisch gewesen sein.

Die Vorstellung eines höchsten Wesens führt Verfasser auf das Kausalitätsbedürfnis und den Personifikationstrieb zurück. Die dieser Aufstellung entgegentretende, oft ausgesprochene Ansicht, dass der Kulturmensch nicht imstande sei, den Gedankengängen des Urmenschen nachzugehen, rührt doch nur daher, dass man den Ursprung so wunderlicher Vorstellungen wie Totemismus und Zauberei bei den Primitiven suchte, Anfänge sah, wo nur verkümmertes Erbe war und daher das Denken dieser Völker für ein uns unerklärliches, krauses, verworrenes hielt. Wäre dem so, dann müsste jede Verständigung zwischen dem Hochkulturmenschen und dem Tier ganz und gar ausgeschlossen sein, und doch sind Jäger und Hund „zwei Seelen und ein Gedanke", dennoch lernen Tiere Worte der Sprache verstehen, zu deren Ausbildung der Mensch viele Jahrhunderttausende brauchte, und der Kulturmensch versteht die Laute und Geberden selbst des wilden Tieres[2]. Es werden also auch von Mensch zu Mensch Brücken führen, und die nach unseren Begriffen einfachste Denktätigkeit wird man dem Urmenschen — dem Tatmenschen, wie Verfasser hervorhebt (431 u. m.) — eher zutrauen dürfen als „Urdummheit" und verworrene Ideen von unpersönlicher Zauberkraft und tierischen Stammeltern. Dass die Idee von einem höchsten himmlischen Wesen tatsächlich zu den ältesten Vorstellungen der Menschheit gehört, bezeugt seine weltweite Verbreitung. Auf den Höhen und in den Tiefen der Kultur finden wir diese häufig schon starr gewordene, manchmal von jüngeren Göttern[1] verdeckte Gestalt[2].

Eine Karte von Südostaustralien und verschiedene Register dienen zur Orientierung.

[1] Nach Ansicht virginischer Indianer brennen die Seelen böser Menschen in einer am Untergang der Sonne gelegenen Grube (143). In einer Emu-Mythe der Wiradjuri (Australien) ist die Sonne ein morgens von Geistern entzündetes Feuer, dessen beim Untergang übrig bleibende rote Kohlen von Geistern zur Anzündung des neuen Holzstosses mit Wolken bedeckt werden. (374 vgl. auch 342).

[2] So erzählt der frühere Präsident der Vereinigten Staaten in seinen „Afrikanischen Wanderungen" (S. 171), dass Kermit Rooseveld von einem den Menschen als Helfer herbeirufenden Honigvogel zu einem Bienenstock geführt wurde. Nach Ansicht des Erzählers der interessanteste Zwischenfall in diesem Lager der erfolgreichen Löwen- und Rhinozerosjagden.

Willy Strehl und Wilhelm Soltau: Orientalische und Griechische Geschichte. (Grundriss der alten Geschichte und Quellenkunde. Zweite vermehrte und verbesserte Auflage, I. Band.) X, 508 S. kl. 8°. M. 6.40; geb. M. 7.20. Breslau, Verlag von M. & H. Marcus, 1913. Bespr. v. Carl Niebuhr, Berlin.

Aus dem schlanken Bändchen, das Strehl vor zwölf Jahren erscheinen liess, ist jetzt ein umfangreiches Werk geworden, bei dem übrigens, wie das Vorwort kundgibt, der erste Bearbeiter für den Orient die nachassyrische Zeit, für Hellas einzelne Abschnitte beigesteuert hat. Soltau, dessen historische Kritik sich allgemeiner Hochschätzung erfreut, leistete also die Hauptarbeit, und es kam dabei ein vortreffliches Lehrbuch zustande. Sein Inhalt deckt die Bedürfnisse der Studierenden wie der Lehrer an höheren Anstalten reichlich, er vermag auch dem Geschichtetreibenden, sofern dieser nicht gerade das gleiche Feld beackert, mancherlei Nutzen zu stiften. Schon das Kapitel über die Stämme im Mittelmeergebiet zur Urzeit ist unter gebührender Vorsicht doch ziemlich präzis entworfen; eine kürzere Bemerkung zum allgemeinen Stande der Ortsnamenforschung, die auch ausserhalb des Orients noch lahmt, wäre erwünscht gewesen. Was dann über Hammurabi gesagt wird, entspricht, dem

[1] Da der von D. Nielsen (OLZ. 1913 S. 241ff.) als Mondgott angesprochene, gleich dem sumerischen Himmelsgott Anu im Kult zurückgetretene und dennoch seine hohe Bedeutung verratende gemeinsemitische Gott Il auch Gewittergott war (249), so wird er — da das Gewitter zum Monde nicht gehört, wohl aber überall dem Himmelsgott unterstellt ist — der in die Kreise der Mondreligion gezogene alte Himmelsgott sein.

[2] Ich weiss nicht, ob schon darauf aufmerksam gemacht wurde, dass nach Prokop (vom Gothenkriege 3. 14) Slawen und Anten nur einen Gott, den Blitzenden, den Herrn der ganzen Welt anerkennen (Schwenk: Mythol. d. Slawen S. 35). Lasicz meldet, dass Preussen und Litauer einen höchsten Gott hatten, einen Gott, dessen Name „der Allerhöchste" bedeutete. Doch hatten sie auch einen Donnergott und eine Mutter des Blitzes und des Donners (S. 107). Vielleicht ist diese letzte mit der richtenden, blitzenden Zarin des russischen Märchens identisch.

Zwecke des Ganzen gemäss, der augenblicklich geltenden Auffassung; ein behutsameres Urteil aber begönne erst mit der Erwägung, wie viele Könige vor- und nachher die Staatsgesetze kodifiziert, d. h. unter dem eigenen Namen beurkundet haben mögen. Für jeden Eroberer war das eine selbstverständliche Handlung, denn seine Mannen konnten nicht ausserhalb des Rechtes bleiben. Ziemlich eingehend beschäftigt sich Soltau mit Aegypten; hier bekommen wir sogar Einblick in verschiedene z. Z. schwebende Auseinandersetzungen, was auf besonders enge Fühlungnahme mit solchen Strömungen deutet. Darum wird denn auch nicht jedermann überall beistimmen, sondern den Standpunkt bisweilen verwaschen finden. Dem folgenden Ueberblick der Kultur in den ältesten Staaten fehlt das Präludium; ohne einen Gegensatz, sei er auch konstruktiv, macht die aufrichtigste Bewunderung dieser Kultur nur ungenügenden Eindruck. Bei Amenophis IV. heisst es, er wäre ein aufgeklärter Herrscher und (nach Breasted) der erste Weise gewesen; S. 68 kommt es noch dichter. Er war der erste uns bekannte König, der sich in eine solche Galeere gesetzt hat, die schon vor seinem Vater bereitstand; Amenophis III. aber war ein erfahrener Regent gewesen, der einen soliden Thron dem überschwenglichen Göttersitz im Sonnendogma vorzog. Mehrfach scheint es, als halte Soltau die Priester des höheren Altertums bereits für vollwertige Zielobjekte des écrasez l'infame, was ein vokabularer Irrtum sein würde. Berufspriester sind wohl erst mit den Ramessiden zahlreich geworden; bis dahin bedeuteten sie schon deshalb weniger, weil die wirklichen Pfründen meist nach Art der heutigen protestantischen Dompräbenden verliehen wurden, also einen Pensionsfonds bildeten. Sich daran unter dem Vorwande einer Reformation (S. 67) vergreifen, war mithin viel weniger ein kirchenpolitischer Fehler als ein Verstoss wider die Realpolitik. So belohnt denn auch der gegen seine souveränen ‚Brüder' draussen recht knickerige Pharao die Anhänger der ‚Lehre' daheim mit dem gesparten Golde. Aber es blieben Trinkgelder gegenüber der vormaligen Praxis.

Wie schon angedeutet, kommt Soltau für solche gelegentlichen Anschauungsmängel nicht allerwegen direkt auf. Wo er sein eigenes Urteil mitsprechen lässt, z. B. bei der Geschichte Israels, befriedigt die Darstellung in der Regel. Vielleicht könnte hier der Hinweis statthaft sein, ob man Samuel nicht am richtigsten für den regierenden Vertrauensmann der Philister nehmen sollte. Seine Schlacht bei Ebenezer (1. Sam. 7) ist reine Textgeschichte, hat aber auch mit der Lade nichts zu schaffen, wie Soltau meint.

Wenn Referent in Beziehung auf die Vorgeschichte der Perserkriege gegen Hellas von seiner vor geraumer Zeit in MVAG. IV, 3 entwickelten Ansicht nicht abweicht, so bestärkt ihn darin Soltaus Art, das Strafdrama des Phrynichos heranzuziehen. Die Sache lag eben umgekehrt, — wie immer, wenn Herodot ärgerlich oder sentimental wird. Auch der Literaturübersicht zu Alexander und den Diadochen wäre ein Hinweis auf die Merkwürdigkeit von Vorteil gewesen, dass es ausnahmslos römerzeitliche Berichte, in einem wichtigen Punkt revidierte Auszüge sind, die uns den tatsächlichen Verlust der reichen zeitgenössischen Literatur ‚ersetzen'. Näheres vgl. in ‚Zeiten u. Völker' 1913, Heft 11, S. 261 f. Zur Kritik des Alexanderzuges im entfernteren Osten konnte das Dasein von Ch. Mücke: ‚Vom Euphrat zum Tiber' wenigstens erwähnt werden; nicht nur die Tradition, sondern auch die gerade herrschende Meinung darüber muss Untersuchung vertragen. W. Soltau, dessen wissenschaftliche Courage so vielfach erhärtet ist, hat diesmal ein paar Gelegenheiten dazu entschieden versäumt. S. 398, oben, gründet Alexander Alexandreia. Zeuge ist Strabon, nach S. 386 gutunterrichtet, was generell unbestritten ist. Doch dann müsste die sogenannte Satrapenstele des für Alexanders Biographie ja erst recht glaubwürdigen ersten Ptolemäers lügen; sie wurde im siebenten Jahre nach Alexanders Tode errichtet und schreibt Ptolemäos selbst die Stadtgründung in honorem Alexandri zu. Die Sachlage ist in Helmolts ‚Weltgeschichte' III, 671 erörtert worden, und Soltau hat aus dem ersten Abschnitt dieses Bandes wiederholt zitiert. Unmöglich konnte ihm bei seiner Achtsamkeit auf Aegypten entgehen, dass auch dessen Geschichte dort behandelt war, in einem seiner historischen Anschauung wohl nicht durchweg fremden Sinne. Hat er sich die Benutzung verbieten lassen? Oder bestand vielleicht die Gegenleistung für fachdienliche Hinweise in der treuen Beachtung eines abwehrenden Winkes? Es macht kein Vergnügen, solche Fragen aufzuwerfen, aber man überwindet sich in einem derartigen Falle denn doch leichter als sonst dazu. Er beweist abermals, dass auch bedeutsame historische Wahrheiten, längst für Hinz und Kunz kein Geheimnis, dennoch von einem Konzern aus dem Verkehr ferngehalten werden können.

Selbstverständlich trifft dieser Vorwurf nicht Soltaus eigne Stellungnahme. Gehört er doch nicht zu den hierbei interessiert Einverstandenen, sondern hat sehr wahrscheinlich nur unter der Maske wissenschaftlicher Bedenken eine Probe vom Lauf der Welt verabreicht erhalten. Seine Sinzerität steht gar nicht in Zweifel.

Der ‚Grundriss' bleibt eine Leistung, die

ihrem grösseren Benutzerkreise die besten Dienste tun wird. Darum kann sie Hinweise für später bequem ertragen.

G. Jakob: Die Herkunft der Silhouettenkunst (ojmadschylyk) aus Persien. 11 S. M. 1.20. Berlin, Mayer u. Müller 1913. Bespr. v. J. Rodenberg, Leipzig.

In einem in Erlangen gehaltenen Vortrag „Oestliche Kulturelemente im Abendland" (ersch. Berlin 1902) hat G. Jakob gezeigt, wie stark die Abhängigkeit des Westens vom Osten gerade bei den wichtigsten und einschneidendsten Kulturerrungenschaften hervortritt. Es steht auch ausser Frage, dass die fortschreitende orientalistische Wissenschaft noch weitere Entlehnungen aus dem Osten feststellen wird[1]. Ich möchte beispielsweise auf Dürers Theorie der schönen Buchstaben (im 3. Buch seiner Unterweisung der Messung) hinweisen: Die im Anhang dazu beschriebenen Konstruktion gotischer Buchstaben geht m. E. auf die Schriftsysteme der arabisch-persischen Kalligraphenschulen zurück, nur dass bei Dürer (nach Vitruv-Lionardo) das Quadrat, bei den Morgenländern der Rhombus zugrunde liegt[2].

Wie unsere Buchstabenschrift und die arabischen Ziffern, — die von der klassischen Philologie bisweilen verfochtene Abhängigkeit des Abendlandes vom Hellenismus in diesen Dingen hat sich, wie Jakob betont, als irrig erwiesen — so hat man auch die Silhouettenkunst auf hellenischen Ursprung zurückführen wollen. Ihre Entstehung im Orient steht aber jetzt fest, wenn auch ihre Herkunft aus Persien, wie sie Jakob in seinem anregenden Büchlein erweisen will, von Karabacek in einer soeben erschienenen Publikation (Kap. 6, S. 40—48)[3] auf Grund reicheren Materials bestritten wird.

Dem Namen nach sind uns vier persische Silhouettenkünstler bekannt: Abdallâh, ein Sohn des Mîr ʿAlî, des Schöpfers des nastaʿlîq und Zeitgenossen Tamerlans, dessen Sohn Dôst Moḥammed, des letzteren Schüler Seng ʿAlî aus Badachschân und schliesslich der berühmteste, ʿAbdallâh der Ausschneider (القاطع), aus Herât. Danach fällt, wenn wir Abdallâh b. Mîr ʿAlî als den Begründer der Silhouettenkunst ansehen, ihre Entstehung etwa in das erste Viertel des 15. Jahrhunderts (Tamerlan starb 1405). Für Karabacek ist nun aber der erstgenannte Abdallâh mit Abdallâh dem Ausschneider aus Herât, dessen Kunst in die erste Hälfte des 16. Jahrhunderts fällt, identisch[1]. Er spricht daher von einer „Heráter Kunst" und setzt infolgedessen ihre Entstehung auch ein volles Jahrhundert später an als Jakob.

Karabacek führt (nach dem Menâqib-i-hünerverân) noch einen vierten (fünften) persischen Ausschneidekünstler an: Mewlana Moḥammed Baqîr; nach Jakob (S. 8) ist das aber nur ein anderer Name für ʿAbdallâh b. Mîr ʿAlî[2]. Ausser diesen persischen Künstlern kennen wir noch den berühmten türkischen Ausschneider Fachrî, der aus Brussa gebürtig war, und einen gewissen Muḥammed Tâhir, der vielleicht auch Türke war (S. 8; Karabacek S. 45, 46)[3].

Was die Ausführungen Jakobs von vornherein ungünstig stellt, ist der Mangel an Material. Jakob selbst kennt aus eigener Anschauung nur ein einziges kleines ausgeschnittenes Blattornament (abgebildet S. 10), dessen Alter nicht feststeht. Auch die ganz allgemeine gehaltene Feststellung S. 10: „für das 17. Jahrhundert weisen das weisse Papier auf farbigem Grund, die Motive und die Verwendung als Buchschmuck auf einen Zusammenhang [mit dem Abendland] hin" berechtigt doch noch nicht, gerade auf die persische Herkunft zu schliessen. Ausserdem haben wir, wie wir aus dem von Karabacek angeführten Material sehen, durchaus nicht immer nur weisses Papier auf farbigem Grund, wie es ja im 17. Jahrhundert bei den abendländischen Silhouetten üblich war. (Taf. III, IV u. V bei Karabacek).

Die oben genannten persischen Ausschneidekünstler waren in erster Linie berühmte Kalligraphen[4]. ʿAbdallâh b. Mîr ʿAlî führte geradezu den Beinamen Chèkèrin-Qalèm („à la plume sucrée": Huart S. 208).

Auch steht ihre Ausschneidekunst ganz im Dienst ihrer Kalligraphie. Für diese Ausschneidekunst in rein kalligraphischem Sinne nimmt auch Karabacek persischen Ursprung an, aber er macht an Fragmenten aus dem Uschmuneiner

---

[1] Vgl. auch seine „Geschichte des Schattentheaters" Berl. 1907, u. a.

[2] Man vergleiche das gotische i bei Dürer etwa mit dem Alif des nastaʿlîq. Vgl. Cl. Huart, Les Calligraphes et les Miniaturistes de l'Orient Musulman. Paris 1908. — Dazu erinnere ich an Dürers zweimaligen Aufenthalt in Venedig und an die Rolle, die diese Stadt im Mittelalter im Verkehr mit dem Orient spielte. Vgl. auch Jakobs zitierten Vortrag S. 6 (oben). — Beiden gemeinsam ist auch die Zuhilfenahme der mathematischen Figur für die Konstruktion des Buchstabens.

[3] J. v. Karabacek, Zur orientalischen Altertumskunde. IV. Muhammedanische Kunststudien = Sitzungsberichte der kaiserl. Akademie d. Wissenschaften in Wien. Philos.-Histor. Kl. 172. Bd. 1. Abh. Wien 1913 (Juli).

[1] Ob auf Grund des Menâqib-i-hünerverân (türk. Hs. der Hofbibliothek in Wien), ist nicht ersichtlich.

[2] Hier wie im Vorhergehenden handelt es sich wohl um eine abweichende Ueberlieferung des Mirza Ḥabîb und des Mustafâ ibn Aḥmed ʿAlî, Verfassers des Künstlerlexikons Menâqib-i-hüneverân (vgl. Karabaceks Kritik an ersterem S. 35 u. a. St. der erwähnten Publikation).

[3] S. auch Aufsatz von J. H. Mordtmann in „Zeitschr. d. deutsch. Morgenl. Ges." Bd. 67, H. 3; 1913.

[4] Daraus erklärt sich m. E. auch Huarts Urteil über Seng ʿAlî (S. 325): „La délicatesse de sa découpure provient de la puissance de sa plume" (s. Jakob, S. 9, Anm. 1).

Fund[1] (11. Jahrh. n. Chr.) deutlich, dass die Ausschneidekunst als solche erheblich älter als die von den persischen Kalligraphen geübte und jedenfalls nicht persischer Herkunft ist. Er modifiziert daher die Jakobsche These dahin, „dass die Ausschneidekunst in Leder und Papier nicht spezifisch persischen Ursprungs sein kann, sondern auf Grund traditioneller Fortpflanzung in Persien ihre höchste Vollkommenheit erreicht hat." (S. 48.)

P. Bulanda: Bogen und Pfeil bei den Völkern des Altertums. Aus den Abhdlg. des Arch.-epigraph. Seminars der Universität Wien. Neue Folge, II Heft. 1913. IV, m. 136 S.; 85 Abb. Lex. 8°. M. 6.80. Wien, Wien, A. Hölder. Bespr. v. E. Brandenburg, Neapel.

Die Arbeit behandelt im I. Abschnitt auf 66 Seiten Bogen und Pfeil, deren Formen und Arten bei den alten Völkern Vorderasiens, im II. Abschnitt auf 61 Seiten den griechischen Bogen, und endlich im III. auf knapp 3 Seiten die „Bogen der Völker des Westens". Schon aus dem Umfang der einzelnen Teile, besonders des II., kann man ersehen, dass die Arbeit unter dem Einfluss der „klassischen" Archäologie, die sich notgedrungen in letzter Zeit auch mit Vorderasien intensiver zu beschäftigen anfängt, entstanden ist. Bei der Lektüre wird dieser Eindruck sich bewahrheiten, man fühlt deutlich Vorteile und Nachteile dieser Auffassung heraus. In ersteren wäre eine genaue Anführung und Beschreibung des Materials zu rechnen, was wir durchaus anerkennen wollen. Mehr kann man allerdings kaum hervorheben, denn eine tiefergehendere Analyse ist kaum vorgenommen und die Synthese fehlt ganz. Das heisst mit anderen Worten, dass man heutzutage ein solches Thema nicht mehr ohne Berücksichtigung von Kultur- und Entwickelungsgeschichte und Ethnologie behandeln kann, falls die Arbeit nicht nur Wert als Materialzusammenstellung haben soll. Das alles vermissen wir aber hier fast gänzlich; unwichtigste Dinge sind dagegen mit Sorgfalt ausgeführt; (so z. B. p. 34 f. die genaue Beschreibung einer an und für sich ganz nebensächlichen, späten römischen Reiterstatue, deren Details mit Ausnahme des allein vorhandenen Köchers nicht das geringste mit dem Thema zu tun haben, auf über einer halben Seite enggedruckter Anmerkung!) Wie ungleich eingehender und wertvoller ist z. B. die kleine Arbeit von Buchner über die Aeginetischen Bogenschützen (Z. f. E. 1908, p. 845 ff.), die der Verfasser zwar zitiert, ohne näher darauf einzugehen. Auch die Abhandlungen von Frobenius, Porsild u. a. wären zu berücksichtigen gewesen.

Der III. Teil, netto gerade 2 Seiten umfassend, ist fast dürftig zu nennen. Er handelt vom sardinischen, etruskischen und römischen Bogen; letzteren ist nur $^1/_2$ Seite gewidmet!

Wir können zusammenfassend sagen, dass die Arbeit als Materialsammlung wohl für den mehr dazu berufenen Ethnologen von Wert sein könnte, um den Stoff eingehend zu bearbeiten und manches kulturhistorische Problem zu lösen, was Bulanda doch wohl nicht ganz geglückt ist.

[1] Papyrus Erzherzog Rainer.

Altertums-Berichte.

Museen.

Die Königlichen Museen zu Berlin haben im Monat November 1913 u. a. folgende Erwerbungen gemacht: Antiquarium: Bronzetisch, angeblich aus Ba'albek. Römischer Reliefbecher mit Jagdszene aus Spanien. Spiel- oder Zauberwürfel aus schwarzem Stein, gefunden bei Bärwalde. — Aegyptische Abteilung: Sämtliche Funde aus dem Atelier des Bildhauers Thutmes, aufgefunden bei den Grabungen der DOG im Winter 1912/13 in El-Amarna. — Vorderasiatische Abteilung: Ein bronzener Armreifen und ein Spinnwirtel mit zwei Hakenkreuzen, beide aus der Umgebung von Killis. — Islamische Kunstabteilung: Syrische Moscheeampel aus Glas, emailliert und vergoldet, mit Inschrift auf den Mamlukensultan Mohammed en-Nacr (1292—1341). W.

Aus gelehrten Gesellschaften.

Vorderasiatische Gesellschaft. Die diesjährige 18. Generalversammlung der VAG fand am 5. Januar statt. Der Vorsitzende, Herr Geheimrat Luschan, berichtete über die Tätigkeit d. Gesellschaft im Jahre 1913 und widmete dem verstorbenen Gründer d. VAG, Hugo Winckler, einen letzten warmen Nachruf. Ferner teilte er mit, dass der von der J. C. Hinrichs'schen Verlagsbuchhandlung vorgelegte Kassenbericht von den Herren Dr. Hahn und Hauptmann Kollm nachgeprüft und für richtig befunden worden ist, und dass die Zahl der Mitglieder sich augenblicklich auf 495 belaufe. Ein Antrag Jeremias-Strauss, Herrn Dr. Neugebauer aus den Mitteln der Gesellschaft 500 Mark zur Fortsetzung seiner „Sterntafeln" zu gewähren, wurde angenommen. Dagegen wurde über einen erst während der Sitzung eingebrachten Antrag des Herrn Professor v. Lichtenberg, nämlich zu bestimmen, wie es mit den anastatischen Neudrucken der MVAG gehalten werden solle, kein Beschluss gefasst; es wurde aber eine Kommission gewählt. Im Anschluss an die Sitzung hielt Herr Professor Meissner einen Vortrag über die „Grundzüge der altbabylonischen Plastik" (mit Lichtbildern). W.

Gesellschaft für vergleichende Mythenforschung. Generalversammlung am 3. Januar zu Berlin. Nachdem der Schriftführer der Gesellschaft, Herr Lessmann, den Rechenschaftsbericht vorgelegt hatte, wurde ein Antrag des geschäftsführenden Ausschusses, die Hauptkasse von Leipzig nach Berlin zu verlegen, angenommen. Dagegen wurde ein Antrag Hüsing, den bisherigen geschäftsführenden Ausschuss in einen kleineren Hauptausschuss und einen grösseren Nebenausschuss zu teilen, abgelehnt. Der Versammlung wurde mitgeteilt, dass Herr Seler in den Ausschuss zugewählt worden war, und dass eine Minderheit des Ausschusses dagegen Einspruch erhoben hatte. Vor d. Wiederwahl des bisherigen Ausschusses erklärte Herr Lessmann (Schriftführer), auf eine Wiederwahl verzichten zu müssen, und später legte auch Herr Hüsing (Schriftleiter d. Mythol. Bibl.) sein Amt nieder. Es wurde Herr Siecke zum Schriftführer gewählt, während sich Herr Hüsing bereit erklärte, die Drucklegung der bereits angenommenen Arbeiten zu

überwachen. Ein neuer Schriftleiter soll von dem Ausschusse bestimmt werden. Im Anschlusse an die geschäftliche Sitzung hielt Herr Siecke einen Vortrag über das Thema: „Der Vegetationsgott". W.

In der Gesamtsitzung der Berliner Akademie der Wissenschaften machte Seckel einige vorläufige Bemerkungen über einen neuerworbenen juristischen Papyrus der Sammlung des Berliner Museums. Derselbe nimmt unter allen juristischen Funden eine erste Stelle ein. Er ist das einzige erhaltene Beispiel eines Liber mandatorum, eines Instruktionsbuches für einen hohen Beamten. In dem Buche instruiert Kaiser Augustus den Idiologen, dass heisst den Kultusminister und Minister der besonderen Finanzangelegenheiten für Aegypten. Fast alle 118 Paragraphen des Rechtsbuches bringen uns neue Kenntnisse. Der Papyrus soll baldmöglichst mit Kommentar von W. Schubart, G. Plaumann und E. Seckel als fünfter Band der Berliner griechischen Urkunden erscheinen.

(Berliner Tageblatt, 19. Dez. 1913.) W.

Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Am 17. Oktober 1913 berichtet Wiet über die von ihm aufgenommenen arabischen Inschriften in Aegypten. Die wichtigsten darunter seien elf Dekrete aus der Epoche der Mameluken-Sultane (13.—14. Jahrhundert).

Am 31. Oktober 1913 liest Ch. Diehl eine Abhandlung über die Basilika von Eski-Djuma in Saloniki (5. Jahrhundert). — Lacau berichtet über die Arbeiten des Institut français in Cairo.

Am 7. November 1913 handelt de Mecquenem über die letzte Campagne in Susa. Es sei Pillet gelungen, den Bauplan des Palastes Darius' aufzunehmen, von dem die Apadana nur einen Teil ausgemacht habe. Vasen, Zylinder, Backsteine mit Reliefs, in denen bisher noch nicht bekannte Sujets behandelt seien, neue Inschriften und proto-elamische Tafeln seien ans Licht gefördert worden. Ein neues Sanctuar sei entdeckt worden, dessen Freilegung d. Aufgabe d. nächsten Campagne sei. Sch.

Am 21. November 1913 berichtete Pillet über die Ausgrabungen im Palaste des Darius zu Susa während der Kampagne 1912/13. Der Palast hat eine Breite von 160 m und eine Länge von 216 m; er umfasste nicht weniger als 110 Zimmer, deren Bestimmung im einzelnen festzustellen sehr schwierig ist, da fast das ganze Inventar verloren gegangen ist. Wichtig ist der Fund, den man in einem kleinen Zimmer machte, nämlich ein grosses Ziegelrelief, das eine Reihe persischer Gardisten in der bekannten Ausführung darstellt. W.

Mitteilungen.

Im August des Jahres 1913 hat Sir Aurel Stein eine neue, auf 2½ Jahre berechnete archäologisch-geographische Forschungsreise durch Innerasien angetreten. Wie er im Geographical Journal vom Dezember mitteilt, war er bemüht, auf seinem Wege von Kaschmir nach Chinesisch-Turkestan möglichst unbekannte Gegenden zu berühren. Als Topographen begleiten ihn zwei Inder. Stein besuchte von Kaschmir aus zuerst die Täler von Darel und Tangir, die in alten Berichten chinesisch-buddhistischer Pilger erwähnt sind, und studierte in Darel unter anderem die Reste befestigter Siedlungen aus vorislamischer Zeit, die durch ihre Lage auf gesicherten Felsgraten mit sorgfältig angelegten Terrassen und durch andere Eigentümlichkeiten an die zahlreichen verfallenen Niederlassungen aus der buddhistischen Periode der Täler von Swat und Peschawar erinnerten. Eine Grabung ergab Reste eines buddhistischen Friedhofs mit Graburnen und Metallornamenten. In den Dörfern fanden sich noch Ueberbleibsel einer ziemlich hohen Zivilisation, darunter die geschickt und solid angelegten Bewässerungskanäle, und an Häusern, Moscheen und Gräbern schöne Holzschnitzereien. Durch Tangir gelangte dann Stein nach Yasin, wo er sich auf der historisch wichtigten, die kürzeste Verbindung zwischen Oxus und Indus darstellenden alten Pilgerstrasse befand, und wo viel zentralasiatischer Einfluss zu bemerken war. Weiter überschritt er den Gletscherpass von Darkol, den — eine bemerkenswerte militärische Leistung 747 n. Chr. — eine chinesische Heeresabteilung, welche die in Yasin und Gilgit eingefallenen Tibeter vertreiben sollte, benutzt hatte, und ferner den Mintakapass, womit Chinesisch-Turkestan erreicht war. Er zog schliesslich über Taschkurgan und die Landschaft Sarikol. Diese ist nahezu wüst; die Spuren eines grossen, jetzt verlassenen Kanals aber, die Stein über 60 km weit verfolgte, bewiesen ausgedehnten Anbau in älterer Zeit. Den gegenwärtigen Winter bringt Stein in Chinesisch-Turkestan zu. Dann will er seine Arbeiten bis zum östlichen Tienschan und auf die Umgebung der alten Strasse Sutschou-Liangtschou ausdehnen.

(Berliner Tageblatt, 20. Dez. 1913.) W.

Evarist Mader hat Forschungsreisen durch Palästina ausgeführt, um vor allem die vorisraelitischen Kultstätten und die Dolmen, von denen er etwa 60 aufgefunden und untersucht hat, zu studieren. Ferner stellte er namentlich im Süden 25 Kirchenruinen aus byzantinischer Zeit fest. Manches Licht scheint von den Untersuchungen Maders auf die in der Via Euthymii genannten Oertlichkeiten zu fallen. (N. d. Voss. Zeitung.) Bork.

Die neu gebildete Religionsgeschichtliche Kommission der K. Ges. d. Wiss. zu Göttingen lässt im Verlage von Vandenhoeck u. Ruprecht und J. C. Hinrichs eine Sammlung „Quellen der Religionsgeschichte" erscheinen, deren erste drei Bände der eingegangenen Sammlung „Religionsurkunden der Völker" entstammen. In Aussicht genommen sind die religionsgeschichtlichen Quellen 1. der europäischen Arier, 2. der Aegypter und Semiten (den Sumerern wird kein besonderer Platz gegönnt), 3. der Juden, 4. des Islams, 5. der altaischen und arktischen Völker, 6. der Iranier, Armenier, Kleinasiaten und Kaukasier, 7. der Inder, 8. des Buddhismus, 9. der Ostasiaten, 10. der Afrikaner, 11. der Amerikaner (angekündigt wird u. a. eine Uebersetzung und Textausgabe des Popol Vuh von Seler) und 12. der „primitiven" Religionen Südasiens und Oceaniens. Programme versendet Prof. Dr. A. Titius, Göttingen, Nikolausberger Weg 66. Bork.

Personalien.

Wilhelm Bacher ist am 25. Dezember 1913 im 64. Lebensjahre in Budapest gestorben.

François Martin, Professor des Assyrischen und des Aethiopischen am Institut catholique in Paris, ist am 27. Mai 1913 gestorben. (Wir bedauern, diese Nachricht erst jetzt bringen zu können, da sie uns vorher entgangen war. D. R.)

Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

American Historical Review. 1913:
XIX. 1. *Breasted, Religion in Ancient Egypt (N. Schmidt). — *Déchelette, Manuel d'Archéologie (F. N. Robinson). — *Lybyer, The Ottoman Empire in the Time of Soleiman the Magnificent (H. D. Jenkins).

Amtl. Ber. a. d. Kgl. Kunstsammlungen. 1914:
XXXV, 4. Januar. Schäfer, Aegyptische Abteilung. Sonderausstellung der Funde aus der Bildhauerwerkstatt des Thutmes in Tell el-Amarna (um 1375 v. Chr.). W.

Annal. du Serv. d. antiquités de l'Égypte. 1913:
Tome XIII, fasc. 1. G. Daressy, A travers les koms du Delta. (II el-Bendarieh; Chouni). — G. Lefebvre, A travers la moyenne-Egypte, documents et notes (IX, la dédicace du temple d'Amenêbis. Les noms de ville Êsis

et Tchonemyris. X, Un sarcophage du Moyen Empire (Assiout) et le nom propre féminin *Snt-wsrt*). — E. Baraize, Compte rendu des travaux exécutés à Deïr-el-Médinéh (avec liste des principaux objets trouvés dans le déblaiement). — G. Daressy, Graffiti de la Montagne Rouge. — A. Reinach, Corrigendum à l'article Parthénios, fils de Paminis. — L. Reutter, Analyses des parfums égyptiens. — J. Clédat, Le temple de Zeus Cassios à Péluse. — Daressy, Le nom d'Horus du roi Chechanq III. — Lefebvre, Égypte gréco-romaine (Theadelphie; Isis Sachypsis; dédicace aux Dioscures; stèle gréco-égyptienne; un nemeseion). 12 Tf. M.

Archaeological Journal. 1913:
LXX. 277. *H. G. Spearing, The childhood of art (R. Munro). — *J. C. E. Falls, Three yaars in the Libyan desert (D. G. Hogarth).

Archiv für Anthropologie. 1913:
2. H. Treidler, Alte Völker der Balkanhalbinsel.
3. C. Seyffert, Totengebräuche und Todesvorstellungen bei den zentralafrikanischen Pygmäen, den Buschmännern und Hottentotten.

Atene e Roma. 1913:
XVI. 171—172. S. Lambros, Movimento archeologico nei paesi greci.

Baessler-Archiv. 1913:
IV 1. A. v. Le Coq, Bemerkungen über türkische Falknerei. — A. Bernhardi, Frühgeschichtliche Orakelknochen auch China.

Biblioflilia. 1913:
XV. 7. Notizie: Gli arabi e le biblioteche d'Alessandria.

Bibliothèque de l'Ecole des Chartes. 1913:
LXXIV. 3—4. *H. de Castries, Les sources inédites de l'histoire du Maroc, I: Dynastie saadienne (G. Jacqueton).

Bolletin de la Real Acad. de la Historia. 1913:
LXIII. 1—2. F. Codera, Documento árabe traído de Melilla.

Bull. d. Commiss. Archeologica di Roma. 1913:
XL 4. O. Marucchi, I monumenti Egizi et i monumenti Christiani sistemati nel museo Capitolino. — U. Antonielli, Il culto di Mitra nelle coorti pretorie.

Bulletin de Correspondence Hellénique. 1913:
I—VI. A. Delatte, Etudes sur la magie grecque.

Critica. 1913:
XI, 3. B. Croce, Intorno alla Storia della Storiografia.

Gazette des Beaux-Arts. 1913:
Dec. G. Migeon, Notes d'archéologie musulmane. Acquisitions nouvelles du Musée du Louvre. W.

Geographical Journal. 1913:
6. F. G. Clemow, A visit to the rock-tombs of Medain-i-Salih, and the southern section of the Hejaz Railway. — A. Stein, Sir Aurel Stein's new expedition in Central Asia. — *A. Bernard, Le Maroc (A. G. O.). — Mr. Rickmers' new expedition in Central Asia.

Göttingische gelehrte Anzeigen. 1913:
10. *E. Norden, Agnostos Theos (W. W. Jaeger). — *J. Lesquier, Les Institutions militaires de l'Égypte sous les Lagides (W. Schubart).
11. *A. S. Yahuda, Al-Hidâya, 'ila farâid al-qulûb des Bachja Ibn Jōsēf Ibn Paquda (W. Bacher).

Islam. 1913:
IV, 4. P. Kahle, Die Aulād-'Ali-Beduinen der Libyschen Wüste. — A. Wiener, Die Faraǧ baʿd aš-Šidda-Literatur (Schluss). — S. Flury, Samarra und die Ornamentik der Moschee des Ibn Ṭūlūn. — R. Hartmann, Hans von Mžik's Uebersetzung von Ibn Baṭṭūṭa. — *J. Friedländer, Die Chadirlegende und der Alexanderroman (J. Horovitz). — *L. Bouvat, Les Barmécides (J. Horovitz). — E. Littmann, Das Schicksal des Schêch el-Matbûlī. — *S. M. Zwemer, The Moslem Christ (M. Heepe). — Kritische Bibliographie.

Journal of the Gypsy Lore Society. 1913:
VI 4. F. G. Ackerley, The Dialect of the Nomad Gypsy Coppersmiths. — G. F. Black, The Gypsies of Armenia.

Klio. 1913:
XIII, 3/4. C. F. Lehmann-Haupt, Zur Herkunft der jonischen Säule. — G. Plaumann, Bemerkungen zu den ägyptischen Eponymendatierungen aus ptolemäischer Zeit. — *L. Mitteis und U. Wilcken, Grundzüge und Chrestomathie der Papyrusurkunde (H. J. Bell u. P. Vinogradoff).

Kunstchronik. 1913:
XXV. Nr. 14 und 16 (26. Dez. 1913 und 9. Jan. 1914). M. Maas, Archäologische Nachlese. W.

Mélanges d'Archéologie. 1913:
XXXIII 1/2. R. Massigli, Un manuscrit inédit de l'Evangile du Pseudo-Mathieu.

Musée Belge. 1913:
XVII. 4. A. Delatte, Un bas-relief gnostique du Br. Mus.

Museum. 1913:
XXI, 2. *A. Gercke und E. Norden, Einleitung in die Altertumswissenschaft, 2. Band (J. S. Speyer). — *J. Dahse, Textkritische Materialien zur Hexateuchfrage, I: Die Gottesnamen in Genesis (F. M. Th. Böhl.)

Norsk Teologisk Tidsskrift. 1913:
4. B. Kristensen, Mysteriereligion i oldtiden. — *H. Gressmann, Die Schriften des Alten Testaments in Auswahl (S. Michelet).

Numismatic Chronicle. 1913:
II. 50. L. Weber, The coins of Hierapolis in Phrygia.

Polybiblion. 1913:
LXXVIII. 6. *F. Valente, Linguae hebraicae grammatica institutio.
7. *K. J. Khaïrallah, La Syrie (J. L.).
8. *L. Botte, Au coeur du Maroc; A. Navarre, Un voyage au Maroc (H. Froidevaux). — *A. Rambaud, Études sur l'histoire byzantine (A. Baudrillart).
9. *E. Cavaignac, Histoire de l'Antiquité II, Athènes (480—330); E. Meyer, Histoire de l'Antiquité, trd. par David (A. Baudrillart).

Revue Africaine. 1913:
LVII. 289. A. Dournon, Kitab Tarîkh Qosantîna, par El-Hadj Ahmed El-Mobârek. — Cagnat, Inscription nouvelle de Djemila. — *H. Carbou, La région du Tchad et du Ouadaï. Études ethnographiques. Dialecte toubou (G. Yver).

Revue d'Assyriologie. 1913:
X. 1/2. V. Scheil, De l'exploitation des dattiers dans l'ancienne Babylonie. — V. Scheil, Documents relatifs à l'Histoire de l'Assyriologie. — E. Ebeling, Altbabylonische Briefe. — L. Legrain, Collation Louis Gugnin: Textes cunéiformes, catalogue, transcription et traduction. — H. de Genouillac, Vocabulaire Suméro-Babylonien à l'usage des devins d'Ourouk datant de l'époque des Séleucides. — H. de Genouillac, Texte de Sargon le jeune, provenant des fouilles de'El-Ahymer. — L. Delaporte, Le cylindre royal du Musée de Péronne. — F. Thureau-Dangin, Notes assyriologiques. — H. de Genouillac, Inscriptions diverses. — *A. Clay, Business documents of Murashu sons of Nippur (H. G.). — *P. Dhorme, Les pays et l'Assyrie (H. G.). — *C. Frank, Babylonisch-assyrische Kunst (H. G.). — *A. Clay, Personal names from cuneiform inscriptions of the Cassite Period (H. G.). — *F. X. Kugler, Sternkunde und Sterndienst in Babel (H. G.). — *A. Deimel, Veteris testamenti Chronologica (H. G.). — *L. Delaporte, Epigraphiques araméens, étude des textes araméens sur des tablettes cuneiformes (H. G.).
3. E. Ebeling, Altbabylonische Briefe. — M. Witzel, Neue Uebersetzungsversuche sumerisch-babylonischer Tamuzlieder. — V. Scheil, Documents relatifs à l'histoire de l'assyriologie. — J. Halévy, Précis d'allographie assyro-babylonienne (F. Thureau-Dangin).
4. V. Scheil, Inscriptions des derniers rois d'Assyrie. — W. Riedel, Weitere Tafeln aus Drehem. — B. Meissner, Bemerkungen zu dem Brüsseler Vokabular. — F. Thureau-Dangin, Distances entre étoiles fixes d'après

une tablette de l'époque des Séleucides. — *J. Kohler u. A. Ungnad, Assyrische Rechtsurkunden (P. Dhorme).

Revue Bénédictine. 1913:

XXX. 3. *G. Foucart, Histoire des religions et méthode comparative (D. M. Fastugière). — *E. Podechard, L'Ecclésiaste (D. H. Höpfl). — *E. Sellin, Der alttestamentliche Prophetismus (D. H. Höpfl.).

Revue Belge de Numismatique. 1913:

4. F. Alvin, La danseuse Salomé et la numismatique.

Revue des Études Grecques. 1913:

Juillet-Sept. F. Greif, Études sur la musique antique. — A. Reinach, Trophées macédoniens. — A. de Ridder, Bulletin archéologique.

Revue Sémitique. 1913:

XXI. Avril. J. Halévy, Recherches bibliques (suite). — J. Halévy, L'inscription punique berbère du temple de Massinissa. — J. Halévy, Épître de saint Paul aux Galates. — A. de la Fuye, Correspondance sumérienne. — J. Halévy, Les innovations de M. M. Witzel. — M. Chaîne, Histoire du règne de Johannes IV, roi d'Éthiopie. — A. S. Yahuda, Prolegomena zu einer erstmaligen Herausgabe des Kitab al-Hidaja ila Faraïd al Qulub, von Bachja ibn Josef ibn Paqūda (J. Halévy).

Juillet. J. Halévy, Recherches bibliques. Le livre d'Isaïe (suite). — J. Halévy, Le nom sémitique du cheval. — J. Halévy, Analyses sumériennes. — J. Halévy, Les innovations de M. M. Witzel. — J. Halévy, Épître de saint Paul aux Galates. — J. Halévy, Les mots sumériens dans la bible. — J. Halévy, Recherches de M. Th. Nöldeke sur le roman d'Achikar. — *S. Poznański, Die karäische Familie Firuz (J. H.). — *M. Chaîne, Catalogue des manuscrits éthiopiens de la collection Antoine d'Abbadie (J. H.).

Octobre. J. Halévy, Recherches bibliques (suite). — J. Halévy, Glanures hébraïques. — J. Halévy, Les innovations de M. M. Witzel. — J. Halévy, La vérité à propos d'un compte rendu de M. Thureau-Dangin. — A. Boissier, Mythes et fables. — *Revue hébraïque de Hongrie III, 3, 1913 (J. Halévy). — *S. Poznański, Allegorische Gesetzauslegung bei den älteren Karäern (J. H.). — *K. Albrecht, Neuhebräische Grammatik auf Grund der Mischna (J. H.). — *D. Argentieri, La saluzione del gravissime problema della cronologia biblica nel periodo dei re in base ai dati della Biblia (J. H.). — *M. Schwab, Le manuscrit hébreu N. 1408 de la Bibliothèque nationale (J. H.). — *F. Boll, Die Lebensalter; E. Küster, Die Schlange in der griechischen Kunst und Religion; M. M. Rapaport, Das religiöse Recht und dessen Charakterisierung als Rechtstheologie; K. Albrecht, Die Mischna. Seder Zeraïm, 9, Traktat Challa; W. Windfuhr, Seder Nezekin. I. Traktat Baba qamma; W. Naumann, Untersuchungen über den apokryphen Jeremiasbrief; C. W. Westrup, Stat og Borger i det gamle Babylonien; J. Jelitto, Die peinlichen Strafen in Kriegs- und Rechtswesen der Babylonier und Assyrer; E. Gärtner, Komposition und Wortwahl des Buches des Weisheit; P. Koschaker, Babylonisch-assyrisches Bürgschaftsrecht; R. C. Thompson, A new decipherment of the Hittite hieroglyphies (J. Halévy).

Rivista di Filologia. 1913:

XLI, 4. A. Beltrami, Spiritio giudaico e specialmente essenico della Silloge Pseudofocilidea. — P. L. Ciceri, Il capitolo De Nilo flumine nel De nature rerum di Isidoro. — *V. Inama, Omero nell' età Micenea (C. O. Zuretti).

Revue Critique. 1913:

33. *D. T. Evans, The principles of Hebrew Grammar; *K. Albrecht, Neuhebräische Grammatik auf Grund der Mischna (A. L.). — *E. Stucken, Der Ursprung des Alphabets und die Mondstationen; *H. M. Wiener, Pentateuchal Studies; *A. B. Ehrlich, Randglossen zur hebräischen Bibel; *P. Cheminant, Les prophéties d'Ezechiel contre Tyr; *G. Richter, Erläuterungen zu dunklen Stellen im Buch Hiob (A. Loisy).

43. *F. Schulthess, Umajja ibn Abi ṣ Ṣalt, die unter seinem Namen überlieferten Gedichtfragmente, gesammelt und übersetzt (Cl. Huart). — *L. Bosse, Au coeur du Maroc (H. de Curzon). — *Th. Fischer, Mittelmeerbilder, 2. Aufl.; *R. Dedreux, Der Suezkanal (B. A.).

Theologische Literaturzeitung. 1913:

20. *G. Roeder, Aegyptisch (Wiedemann). — *Staerk, Die Ebed-Jahwe-Lieder in Jesaja 40 ff. (K. Budde). — *E. Ziemer, Jesaias 53 in der neueren Theologie (A. Zilleften).

21. *A. Ungnad, Hebräische Grammatik. — *A. Ungnad, Praktische Einleitung in die hebräische Lektüre des AT (C. Steuernagel). — *Hunt, Catalogue of the Greek Papyri Vol. I (Deissmann).

22. *F. X. Kugler, Sternkunde und Sterndienst in Babel (B. Meissner). — *Holzhey, Kurzgefasstes Lehrbuch der Einleitung in das AT (C. Steuernagel). — *B. Stade, Biblische Theologie des AT 2. Band (Nowack). — *Spitta, Die synoptische Grundschrift in ihrer Ueberlieferung durch das Lukasevanglium (R. A. Hoffmann). — *Schermann, Aegyptische Abendmahlsliturgien des ersten Jahrhunderts. — *Gibson, The Commentaries of Isho'dad of Merw (Diettrich). — *Holzhey, Kurzgefasste hebräische Grammatik.

Theologische Rundschau. 1913:

8. *A. Baumstark, Die christliche Literatur des Orients; *B. Violet, Die Esra Apokalypse; J. Karst, Eusebius, Die Chronik aus dem Armenischen übersetzt (E. Klostermann).

9. *Altes Testament: H. M. Wiener, Pentateuchal Studies; J. Dahse, Textkritische Materialien zur Hexateuchfrage I; E. Sellin, Die biblische Urgeschichte, 2. Aufl.; R. Smend, Die Erzählung des Hexateuch; H. Gunkel, Die Urgeschichte und die Patriarchen nebst Einleitung in die fünf Bücher Mosis und in die Sagen des 1. Buches Mosis; O. Procksch, Die Genesis übersetzt und erklärt; F. E. Robbins, The Hexaëmeral Literature (G. Hölscher).

Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl. 1913:

3/4. Ch. Bartholomae, Mitteliranische Studien IV. — O. Rescher. Zum Dîwân des Abû'l-Aswad ed-Du'alî. — A. Vardanian, Der Briefwechsel zwischen Proklos und Sahak. — *M. Bittner, Die heiligen Bücher des Jeziden ohne Teufelsanbeter (M. Grünert). — *F. C. Jean, Les Lettres de Hammurapi à Sinidinnam (H. Torczyner). — *H. Abel, Eine Erzählung im Dialekt von Ermenne (H. Schuchardt). — *B. Liebich, Verhüllung der jungen Ehefrau vor dem Schwiegervater.

Wörter und Sachen. 1913:

V 1. F. Karpf, Ueber Tiermasken.

2. R. Meringer, Einige primäre Gefühle des Menschen, ihr mimischer und sprachlicher Ausdruck.

Zeitschrift d. Deutschen Morgenl. Ges. 1913:

3. J. H. Mordtmann, Türkische Papierausschneider. — P. Schwarz, Traum und Traumdeutung nach 'Abdalġanī an-Nābulusī. — J. Barth, Arab. lāta „es ist nicht". — H. Bauer, Wie ist die Reihe der Buchstaben im Alphabet zustande gekommen? — *A. Ungnad und H. Gressmann, Das Gilgamesch-Epos (P. Jensen) — *Al-Hidaja 'ilā Farā'id al-Qulūb des Bachja ibn Jōsēf ibn Paquda, herausg. v. A. S. Yahuda (J Goldziher). — *Abū Hanīfa ad-Dīnawerī, Kitāb al-aḫbār at-tiwāl. Préface, Variantes et Index par J. Kratchkovsky (C. F. Seybold). — *Corp. Script. Christ. Or.: Syri. Textus. Ser. II. Tom. LXVI: Theodorus bar Koni Liber Scholiorum, ed. Addai Scher (C. Brockelmann). — *M. D. Gibson, The Commentaries of Jsho'dad of Merv (C. Brockelmann). — *Sbornik materialov dl'a opisanija mĕstnostej i pl'emen Kavkaza Bd. 42 (J. Németh). — *Loghat el-Arab I, II (G. Bergsträsser). — *G. Dalman, Petra und seine Felsheiligtümer (G. Beer). — *H. Bauer, Die Dogmatik al-Ghazzalis (M. Horten). — *St. Langdon, Die Neubabylonischen Königsinschriften. Aus dem englischen übersetzt von R. Zehnpfund (A. Ungnad). — *H. Holma, Kleine Beiträge zum assyrischen Lexikon (H.

Torczyner). D. Nielsen, Das sabäische Orakelgebot. — F. Praetorius, Zum Chronicon Edessenum. — A. Marmorstein, Zu ZDMG 67 S. 268.

Zeitschrift f. Neutestamentl. Wissensch. 1913: 4. K. G. Goetz, Die ursprüngliche Fassung der Stelle Josephus Antiqu. XVIII, 3, 3 und ihr Verhältnis zu Tacitus Ann. XV, 44. — P. Corssen, Der Altar des unbekannten Gottes. — H. Achelis, Altchristliche Kunst III.

Zeitschrift d. Vereins f. Volkskunde. 1913: 4. J. Scheftelowitz, Tierorakel im altjüdischen Volksglauben.

Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie. 1913: 3. W. Bötticher, Der alttestamentliche Sühnopfergedanke im N. T. — A. Deissmann, Ein sprachliches Zeugnis für die Hellenisierung des Christentums. — Literarische Rundschau: O. Scheel, Kirchengeschichte; W. Staerk, Altes Testament; E. Klostermann, Neues Testament.

Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

*Veröffentlichungen der Ernst von Sieglin-Expedition II. Das Grab des Ti, von Georg Steindorff. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. M. 50 —, geb. M. 57 —.

*Keleti Szemle. 1913. XVI, 1—2.

*Proceedings of the Society of Biblical Archaeology. 1913. XXXV, 7.

M. Fahmy: La condition de la femme dans la tradition et l'évolution de l'islamisme. Paris, F. Alcan, 1913. V, 167 S. Fr. 4,50.

F. Zorell, S. J.: Einführung in die Metrik u. die Kunstformen der hebräischen Psalmendichtung. München, Aschendorff, 1914. IV, 52 S. M. 2 —.

*A. H. Gardiner and E. Weigall: A Topographical Catalogue of the Private Tombs of Thebes. London, Quaritch, 1913. 45 S. 15 Taf. Fol.

E. Griffini: I manoscritti arabi della Biblioteca Ambrosiana. II. Roma, Casa editrice italiana, 1913. S. 73—120.

*R. Afanasieff, Erster Anhang zu 100 Kaukasusgipfel. München, J. Lindauer, 1914. S. 195—207.

*A. Schiefner: Kalewala das National-Epos der Finnen. München, G. Müller, 1914. VIII, 482 S. M. 12 —.

*American Journal of Archaeology. 1913. XVII, 4.

*Archivio Storico per la Sicilia Orientale. 1913. X, 9.

*Loghat el-Arab. 1913. III, 6.

*G. Dalman: Palästinajahrbuch d. D. evangel. Inst. zu Jerusalem. Berlin, E. S. Mittler u. Sohn, 1913. 168 S. M. 3 —.

*Fr. Delitzsch: Kleine sumerische Sprachlehre für Nichtassyriologen. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1914. VIII, 142 S. M. 7,50.

*L. Frobenius: Unter den unsträflichen Aethiopen. Berlin, Vita, (1914). XXIV, 508 S.

H. Oldenberg: Buddha. Sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde. 6. Aufl. Stuttgart u. Berlin, J. G. Cotta, 1914. VIII, 442 S. M. 9 —.

H. Junker und W. Czermak: Kordofân-Texte im Dialekt von Gebel Dair. (Sitzungsber. d. Wiener Akademie. Philos.-hist. Kl. 174, 3). Wien, A. Hölder, 1913. 76 S.

*Ismar Elbogen: Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlich. Entwickelung. Leipzig, G. Fock, 1913. XVI, 619 S. M. 12 —.

*Al-Machriq. 1914. XVII, 1.

*W. W. Graf Baudissin: Zur Geschichte der alttestamentlichen Religion in ihrer universalen Bedeutung. 2 akademische Reden. Berlin, G. Stilke, 1914. 56 S. M. 1 —.

*E. Chavannes: Les documents chinois découverts par Aurel Stein dans les sables du Turkestan oriental publiés et traduits. Oxford, Humphrey Milford, 1913. XXIII, 232 S. XXXVII Tafel. £ 3, Sh. 3.

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

Soeben erschienen:

Bretz, Adolf: **Studien u. Beiträge zu Asterios von Amasea.** (IV, 124 S.) Gr. 8°. M. 4 —
(Texte und Untersuchungen usw., Band 40, Heft 1.)

Delitzsch, Friedrich: **Grundzüge der sumerischen Grammatik.** (XXV, 158 S.) Gr. 8°. M. 16.75; geb. M. 17.50
(Hilfsbücher z. Kunde d. AO, 5. Band.)

— **Kleine sumerische Sprachlehre** für Nichtassyriologen: Grammatik, Vokabular, Textproben. Mit einem Titelbild. (VIII, 142 S.) 8°. M. 7.50; geb. M. 8.50

Grass, Karl Konrad: **Die russischen Sekten.** 2. Band: Die Weissen Tauben oder Skopzen nebst Geistlichen Skopzen, Neuskopzen u. a. 2. Hälfte: Geschichte der Sekte bis zur Gegenwart. Darstellung der Sekte. (S. 449—1016 und I—IV mit dem Bilde des Stifters.) Gr. 8°. M. 14.50
2. Band vollst. M. 23 —; geb. M. 24.50

Hölscher, Gustav: **Die Profeten.** Untersuchungen zur Religionsgeschichte Israels. VIII, 486 S. Gr. 8°. M. 9 —; geb. M. 10.20

Kittel, Gerhard: **Die Oden Salomos** — überarbeitet oder einheitlich? Mit 2 Beilagen: I. Bibliographie der Oden Salomos. II. Syrische Konkordanz der Oden Salomos. (IV, 180 S.) Gr. 8°. M. 5 —; geb. M. 6 —
(Beiträge z. Wissenschaft v. Alten Testament, Heft 16.)

Knudtzon, J. A.: **Die El-Amarna-Tafeln.** 15. Lfg. [Anmerkungen zu Brief 293—358 (Schluss) von Otto Weber und Glossar *a-kirrizzu* von Erich Ebeling.] (S. 1345—1440) Gr. 8°. M. 3 —
(Vorderasiatische Bibliothek, 2. Stück, 15. Lfg.)

Wutz, Franz: **Onomastica Sacra.** Untersuchungen zum Liber Interpretationis Nominum Hebraicorum des hl. Hieronymus. I. Hälfte: Quellen und System der Onomastika. (672 S.) Gr. 8°. M. 21 —
(Texte und Untersuchungen usw., Band 41, 1. Hälfte.)

In Kürze werden erscheinen:

Delitzsch, Friedrich: **Sumerisches Glossar.** (Etwa 17 Bogen.) Gr. 8°. Etwa M. 30 —

Neugebauer, Paul V.: **Tafeln für Sonne, Planeten und Mond** nebst Tafeln der Mondphasen für die Zeit 4000 v. Chr. bis 3000 n. Chr. Zum Gebrauch für Historiker, Philologen u. Astronomen bearbeitet. (XXX, 117 S.) Gr. 8°. Etwa M. 6 —
(Neugebauer, Tafeln z. astr. Chronologie, II. Heft.)

Mit einer Beilage von A. Marcus und E. Webers Verlag in Bonn.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.